上海高校音乐人类学E一研究院

主编 洛秦

音乐人类学的理论与实践文库

[卷四]

Ethnomusicology 理论与方法英文文献导读

曹本治、洛 秦 编著



上海音乐学院出版社
SHANGHAI CONSERVATORY OF MUSIC PRESS

上海高校音乐人类学E一研究

主编 洛秦

音乐人类学的理论与实践文库

[卷四]

Ethnomusicology 理论与方法英文文献导读

曹本冶 洛 秦 编著

王 丹 孙 焱 黄 婉 协助校编



上海音乐学院出版社
SHANGHAI CONSERVATORY OF MUSIC PRESS

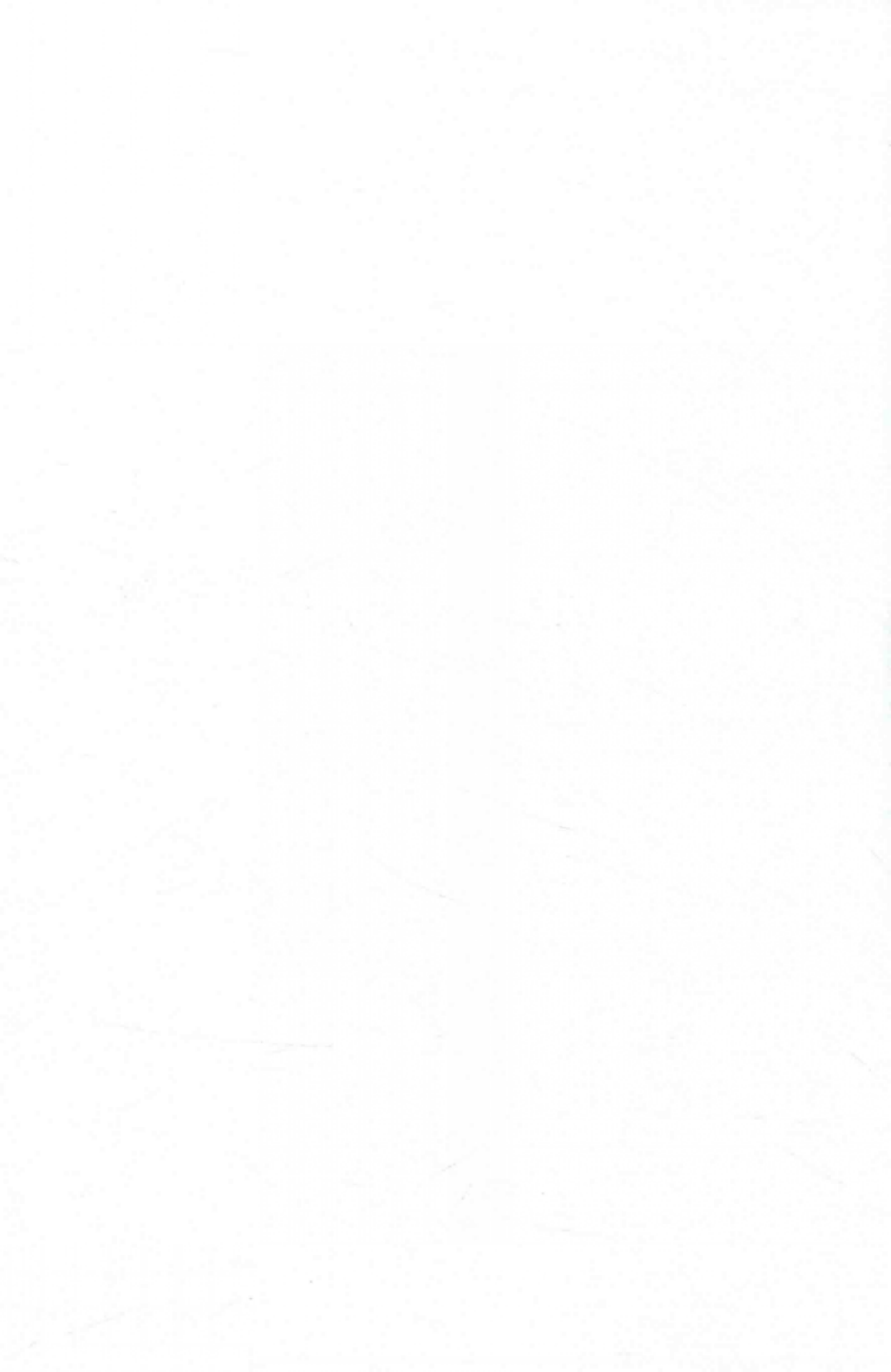
目　录

第一单元　音乐认知

第二单元　仪式及仪式音乐

第一单元

音乐认知



概述：音乐认知

(Music Cognition)

Ethnomusicology 对人类音乐研究的核心议题是“人是怎么制造和接收音乐的”(How men make and perceive music)。音乐作为文化中的“产品”与“社会化过程”，其中与音乐相关的行为体现必然涉及人类“制造和接收”音乐的普遍性本能(“先天”心理生理因素)及其文化(语境)的影响和熏陶(“后天”性社会化因素)两个同样重要的关键问题，缺一不可。学界从19世纪末、20世纪初起，已经展开了对音乐制造和接收的“先天”性心理生理因素的探索，相关的研究通过从不同文化中获取可测量的实证数据来探索人类制造和接收音乐的心理生理潜能以寻求其跨文化普遍性因素。[①] 20世纪中期，学科在北美的发展过程受到“文化相对论”思潮的影响，对音乐制造和接收的研究较多偏向人类学式的描述性个案民族志，凸显的是不同文化的“特殊性”，但忽视了“人所共有”的心理生理“普遍性”。20世纪80年代起，从心理生理角度对音乐感知接收的研究(音乐认知)在北美逐渐增多，显示了北美学界重新意识到该领域研究的重要性。而在欧洲学界，人类对音乐的接收的心理生理因素似乎自从比较音乐学时代以来学界研究中一直没有间断过地关注。

---

① 19世纪后期发展的实证心理学(empirical psychology)用于音乐学的研究，如比较音乐学(Comparative Musicology)始导者，心理学/比较音乐学学者 Carl Stumpf(施通普夫，1848—1936)的对音高的研究《[音乐]声音的心理学》(*The Psychology of Tones*)以及 Carl Emil Seashore(西肖尔，1866—1949)企图设置的适用于音乐教育和训练的“音乐才能”的测试方法(*The Measurement of Musical Talents*)等。

音乐认知(Music Cognition)与“认知科学”(Cognitive Sciences)关系密切。认知科学对人类认知过程的研究核心是关于人对于外来信息的接收、处理、认知的过程(cognitive processes)——即探索置身于“环境”中的“人”(being in the world)对外来信息的感觉、知觉、记忆、思维、想象、言语、意识,及其处理和获取认知的机制(“思想—身体”对信息接收、转换、类化、编码、合成、储取、拓建的过程)。由于认知过程包括复杂的有意识和无意识先天性心理生理(nature)和后天性文化(nurture)因素,因而认知科学是一个跨学科的交叉研究领域,其中包括了心理学(Psychology)、神经生理学(Neurophysiology)、神经心理学(Neuropsychology)、神经解剖学(Neuroanatomy)、语言认知学(Cognitive Linguistics)、哲学(Philosophy)、系统科学(System Science)、计算机科学(Computer Science)等学科或研究领域。当今学界在这方面的研究不仅产生了诸多突破性的成果,且对人的研究也已发展到对人工智能和机器人(Artificial Intelligence and Robotics)的应用与开发阶段。“认知人类学”(Cognitive Anthropology)是另一个与音乐认知相关的研究领域。作为人类学研究中的一个取向,认知人类学通过借鉴认知科学(特别是实验心理学和演化生物学)的理论来分解不同文化中人对感知世界的语言表达,由此来描述或诠释“人”的认知体系之共性。不过,尽管认知人类学借鉴了认知科学的实证量化研究方法,但人类学的描述性田野民族志操作方法仍未因此而给以撤除。

随着认知科学的突破性发展,当今音乐学学界(包括 Ethnomusicology)对音乐认知的研究借助或连同其他认知科学学科(如心理学、神经学、语言学、计算机科学等),以实证测试兼顾研究对象本身的特性(如性别、年龄、文化背景、音乐教育背景、社会文化等可能影响到认知过程的“语境”因素)的方法探索和验证音乐认知过程中的心理生理运作机制。自 20 世纪 60 年代至今,实证音乐认知研究沿着理论和应用两方面发展:(1) 就音高、旋律、和声、调式、节奏、节拍、速度、曲式及奏乐涉及的肌肉、听觉之“神经感知肌肉互动”机制(sensorimotor interplay)等方面研究接收、理解、记忆之识别(recognition)和召回(recall)、反应等问题,在实验室环境中对测试参与者进行系统的观察和数据收集,以此解释音乐的创造、接收和反应过程(如音

乐感的养成和能力、音乐演奏、对音乐的情感反应等）；（2）在应用层面，相关研究成果正在运用于演奏、创作、教育、习乐、治疗、智力和创造力的开发等方面。

“体现”是音乐认知研究对“思想—身体”关系研究的其中一个方面。所谓的“体现”（embodied 或 embodiment[①]），即语言、身体动作、物件运用等所指代的一些抽象概念。“体现”认知研究假设身体动作是思想概念（意图［intentions］、意义［meanings］、表像［signification］）与客观环境（音乐的声音与其他促使身体动作的因素）的媒介，人通过行为动作赋予音乐以意义。该领域内的研究以数据实证的方法（声音测量、身体动作的录像记录、人体生理参数记录等），配合语义（semantics）问卷调查和其他田野民族志手段，探讨身体动作姿态在认知意义建构过程所扮演的角色。

本《导读》的“音乐认知”环节包括七篇文章，基本涵盖了上述学界对音乐认知研究的主要范围。Dane L. Harwood（哈沃德）站在“认知心理学”的角度，从“类别化感知”理论的角度探讨了世界“文化中音乐”的共性问题。John Baily（贝利）通过对印度斯坦音乐文化中的口述谱法传统在习艺和演奏过程中运用的体验，提出了以整合心理学与人类学作为音乐认知研究的方法学。Margaret Walker（沃克尔）就“体现”理论作为音乐认知研究方法的可行性和重要性做了介绍和讨论。Laura-Lee Balkwill（鲍克威尔）和 William Forde Thompson（汤普森）、Rolf Inge Godøy（戈多伊）、Marc Leman（里曼）等人，以及 Diana Deutsch（多伊奇），则以实证方法分别就听觉心理学的角度对音乐情感接收的跨文化共性、音乐认知过程中“动作、视觉和声音”的密切关系（辅以人工智能仪器测试记录）、认知心理学视角中古琴音乐的身体动作与接收关联（辅以仪器测试记录）、音乐与语言作为大脑接收认知体系之伙伴关系等方面做了音乐认知的探讨。

---

① 作为一个外语词汇，“embodied、embodiment”的词义是“to give a tangible, bodily, or concrete form to an abstract concept”，其同义词是 symbol, representation, personification, quintessence, incarnation 等，可见该词的指向不尽局限于狭义的“身体”对抽象概念的具体化；中文词典一般以“体现、象征、代表、显示、化身、具体化、使形象化或具体化、使（精神等）肉体化”译之。学界的中文用词是“体现”。

哈沃德

音乐之宇宙性：一个认知心理学的视角

Harwood, Dane L. 1976. "Universals in Music: A Perspective from Cognitive Psychology." *Ethnomusicology* 20/3: 521 - 533.

编 者 按

Dane L. Harwood(哈沃德),美国心理学家,曾任职美国西蒙斯学院(Simmons College)(波士顿)心理学系副教授,现为麻省"局况管理系统"(Situation Management System)主任,负责个人与机构发展的教育机制工作。著作包括《音乐认知》(*Music Cognition*,合著,1986)、《管理协商》(*Managing Negotiation*,1998)等。

对人类不同文化之间的普遍性和特殊性给予适当的描述和理解是现代人文学科的中心议题。在音乐学的学科历史之中,"音乐之宇宙性"(或"音乐之普遍性")并不是一个陌生的议题,早在比较音乐学时期诸多学者已就"音乐之宇宙性"做过不少宏观层面的比较探讨,也有涉及对音乐接收的心理因素研究。20世纪中期,学科在北美的发展过程之中,这个本来应该是学科探究"'人'的音乐"之终极目标,却在"文化相对论"的思想覆盖下被模糊化。当时北美学者多热忱地投入人类学式的个案民族志描写研究中,着重的是"特殊性"却甚少关注"'人'的音乐"的普遍性问题。但是,对"人是如何制造和接收音乐"的探索和理解,其中"接收"作为社会化过程之一,涉

及的不但是文化熏陶这一“后天”性的过程，关于“人所共有”的对音乐声音感受的一些“先天”心理生理因素也是同样重要的。本文从“认知心理学”(Cognitive Psychology)的角度展开，从“类别化感知”(categorical perception)理论的角度讨论了世界“文化中音乐”的共性问题(universals in music)。

导 读

《音乐之宇宙性：一个认知心理学的视角》的文章结构及各小节内容的要点如下：

- 前言
  —“音乐宇宙性”的背景讨论
  —认知心理学之“类别化感知”(categorical perception)作为音乐宇宙性的切入
- 音乐宇宙性的“是什么”与“在哪里”
  (1) 音乐的形态结构与功能
    ■ 结构与功能难以分界
    ■ 人类学的结构理论过于抽象，难以运用
  (2) 音乐行为的内容与过程
    ■ 从音乐制作的“过程”(而不从音乐知识或行为之“内容”)中寻找音乐的宇宙性
  (3) 音乐知识的存有：公众与个人场域(public vs. private domains)
    ■ “公众—主流—群体社会行为”与“私人—个人—心理感知”(“public ~ norm ~ communal social behavior” vs. “private ~ individual ~ psychological knowledge”)
  (4) 认知心理学理论框架：“信息处理”(information processing)理论

- ■ 假设：人通过“段块”(chunks)接收信息；认知是一种合成过程
- ■ 认知心理学的概念能用于音乐研究

- 对音乐的感觉与接收之宇宙性

—宇宙性——声音感觉，分辨(具)信号(意义)的声音、噪音和有结构的声音：音高、八度、音阶、旋律分生、旋向

—音乐的感知过程：把信息归入有意义的类别存于记忆，用于对以后新音乐经验的解译和接收，并在音乐群体的各成员之间传达

- 文化中音乐的宇宙性
- 关系或联系使音乐具象征功能
- 结论

怎样对人类不同文化间的普遍性和特殊性给予适当的描述和理解是现代人类学的中心议题。本文从认知心理学的角度探究了人类对音乐的接收、记忆、理解及运用问题。Harwood 特别强调一个概念，即人通过“类别化感知”(categorical perception)来建构并理解他们的世界，这是人类所有的思维认知方式。

p.521 ▍In the following discussion, I wish to examine the search for universals in music from the cognitive psychologist's perspective. I will be interested in what humans have in common in perceiving, remembering, understanding, and using musical information from their respective cultures ... . Specifically, I wish to assert that all people "construct" their worlds; we impose categories on our perceived environment, and this "categorical perception" is as indicative of musical behavior as of vision, language-indeed, all human thinking. ▍

Harwood 在本文就学界寻找音乐宇宙性的三个领域展开了探讨：结构与功能、行为内容(产品)与行为过程、个体与群体。

对音乐之宇宙性的争论基本集中于理论或程序上的分歧，而不在于实际已有的数据。有学者认为，世界不同地方音乐体系建构的一些共性显示了人们的音乐心理思维具有某些共同的基本因素。另一些学者则认为音乐的结构（structure）不是音乐普遍性的所在，而是应当从音乐运用的功能（function）之中寻找音乐的宇宙性。从认知心理学的角度来说，结构与功能的分割显得过于简单化，原因之一是，结构与功能是彼此联系的，很难划分二者的界限；其二，对结构或功能的研究并不能清晰地显示音乐的普遍性。诸如 Noam Chomsky（乔姆斯基）和 Lévi-Strauss（列维-斯特劳斯）之类的理论，其所假定的音乐行为之共性过于抽象，无法使我们将其具体概念化。虽然当今的心理学者并不完全否认这些理论，但是他们觉得有其他更加有意思的和能够提供实质性结果的研究方法来细致地检验对音乐宇宙性因素的寻求。

p.522 | There are two reasons why this distinction may be too facile for the cognitive psychologist. First, human behavior is a set of actions ... . Given structurally-predicated human behavior, the *function* of human activity is thus intricately linked to noticed order. Separating where structuring activity ends and functional activity begins becomes very difficult. Second, ... researchers painfully concur that it is not at all clear that similarities in structure or function of music are present. Moreover, there are some structural theories-like those derived from the work of Chomsky or Levi-Strauss-which postulate similarities in musical behavior so abstract from the observable world that we are unable to conceptualize what they might be like ... . The contemporary psychologist does not reject such theories out of hand ... . However, there are more interesting and productive approaches available, which capture the element of abstractness and yet which can be examined in detail, if we are to search for musical universals. |

跨文化的音乐行为的内容及过程是学界寻找音乐宇宙性的第二个领域。虽然内容、过程的分辨与结构、功能相关联，但它们涉及的是不同且同样重要的问题。我们需要问，文化之间的音乐宇宙性是否能在音乐的“结

构"或"功能",或在音乐"制造"的途径中找到?这里,"音乐的制造"指的不但是音乐的演奏,而且也是音乐的听、懂甚至学[编者按:即"音乐的接收"]。Blacking(布莱金)提出,音乐的接收需要"结构性的聆听"(structured listening),听音乐的能力源发自听觉过程[编者按:即"音乐的接收"中的生理心理过程(先天)]和社会价值及含意[编者按:即"文化"(后天)之间的互动]。

pp.522 – 523 ▎While the distinction between content and process is related to that between structure and function, it nevertheless addresses a different and equally important issue. We must ask whether a cross-cultural musical universal is to be found in the music itself (either its structure or its function) or the way in which music is made. By "music making," I intend not only actual performance but also how music is heard, understood, even learned. ... Blacking's point is that music requires a *structured listening*, and an individual's competence to listen this way is developed through the interaction of auditory processing and the values and meanings selected by the social community. ▎

认知心理学对人大脑里的记忆(知识)要比对知识的实际物证更有兴趣。这些记忆,有的是群体(public)所共有的,有的则是个人(private)特有的。那么,怎么填补"群体"与"个人"之间的间隙?Harwood 建议从"人怎么学'听'"和"人怎么学'奏'"着手。这个"学"的过程可能要比音乐知识的内容或行为更具宇宙性。这里我们需要一个心理学理论的帮助。

p.523 ▎My suggestion, here, is that perhaps we ought to look at how people learn to listen to-and how they learn to play-their community's music, rather than to focus on what it is they listen to or play. The *process* of understanding and engaging in musical behavior may be more universal than the *content* of musical knowledge or action. ... we would like a psychological theory to help us investigate such processes. ▎

认知心理学运用"信息处理"的理论(information processing)范式研究人类的行为。"信息处理"关注大脑如何接收和组织外界信息,如何存放于

记忆,以及如何提取用之,其中的关键是两个假设:(1)大脑以"段块"(chunks)形式将外界信息抽象化并存放于记忆中;(2)认知的建构是对这些信息段块的主动和被动的提取与运用,即,我们通过分析和综合来认识我们的世界。

p.524 | Information processing ... is the study of how the human brain perceives and structures information about the world, how such information is represented in memory, and how it is retrieved when needed for behavior. Central to ... this theory are two hypotheses ... . The first asserts that information about the world is processed (transformed) in "chunks" ... each of us imposes a series of abstractions on what we perceive, reducing complex information so as to retain more abstract, highly meaningful representations of that information in memory. The second hypothesis asserts that cognition is constructive ... levels of processing information about the world ... involve both passive and active applications of abstract categories. In other words, we understand, or "analyze," our world by "synthesizing" it ... . |

人能感受到声音,分辨其中的无意义噪音、具信号意义的声音以及有结构的声音——诸如音高(pitch perception)、八度(octave generalization)、音阶(discrete scale pitches)、旋律分生(melodic fission)、旋律旋向(melodic contour)等,都可以视为是音乐的宇宙性。

编者按:学界(特别是认知心理学对音乐认知的研究)对这些普遍性的人所共有的对音乐的感觉和接收因素已有很多研究且已经具有一定的共识。

"信息处理"可以检视音乐作为听觉激发源是如何在我们的大脑认知系统内被接收、组织和提取的,这可以给我们提供有关人类在接收音乐声音方面的宇宙性。我们也可以从语境中去寻找哪些社会化激源与音乐认知相关,以此寻找音乐的社会化过程之宇宙性。

人类听觉过程中对声音以及辨别声音与对杂声的感知是宇宙性的。此外,在较高层次的接收过程之中,音乐声音被类别化,这也是跨文化的共性

(如音高、八度、音阶、旋律分生[melodic fission]、旋向等)。音高、音阶、旋律的接收虽然都受其文化语境的影响,内容(结构)和功能因文化的不同而有不同的显示,但是它们被接收、组织和提取的过程却是相似的——信息的"段块"和储存,以及面对"新"的音乐经验时提取已有的储存来建构认知。

p.527 | ... the process is one of grouping perceived information into meaningful categories to be a) stored in memory, b) used to understand new musical experience through active construction of the musical event ... . |

当代 Ethnomusicology 的研究认为音乐的体系结构甚少有跨文化的普遍性。或许我们可以把焦点从音乐"句法结构"("syntactic structure")[编者按:即音乐体系本身]转移到社会中对音乐的运用上。比如,任何仪式传统都含有音乐的行为,音乐之所以在仪式中发生,是因为它体现了一些非音乐性的概念。在这里我们也能看到音乐在"信息处理"过程中的接收、组织和提取。音乐的象征性功能需要信息联系的处理,这些信息联系的处理过程是人类社会所共有的:(1) 一次音乐表演事件通过演唱者和听者在以往同类音乐表演事件中积累的经验关系来彰显其所期望的意义(他们借以观察、理解、评判"新"的音乐表演意义的标尺);(2) 音乐表演事件的意义表达依赖于社会所认同的表演和欣赏方式;(3) 音乐表演事件的意义表达产生于与特定的表演者和特定听众的关系中;(4) 音乐表演事件的意义在于它是人的世界观的一种体现。

pp.528 - 530 | Contemporary ethnomusicological research yields an unequivocal response to the question of whether musical structure is similar across cultures. The answer ... is that similarities are rare and unsystematic. ... Perhaps we might shift our attention from syntactic structure, and focus instead on the pragmatics of music-that is, how societies use their musical traditions ... almost every religious tradition involves musical behavior of some kind. ... theories of ritual which do suggest how music (and language) might play critical roles ... music occurs in ritual because it "signifies" other nonmusical concepts involving human affect and communication ... . I wish to suggest that music functions

symbolically in several ways, each involving the processing of a relationship. ... the processes involved in understanding these relationships seem to be common to all human beings in all societies.

Harwood 在文章的总结中指出,音乐的宇宙性不在于音乐的结构和功能,而是在于人的一些基本认知能力和社会化因素方面。当今认知心理学的"信息处理"理论似乎能帮助我们理解音乐的感知、理解和演奏过程。音乐是个人的,也是文化的现象,而文化则是个人对他们世界的习得,这个习得是与社会其他人共享的。如此,某些方面的音乐行为应该是具有普遍性的,因为人类习得过程的机制是具有共性的。

pp.531 – 532 : Music is both an individual and a cultural phenomenon, yet "culture" is something individuals learn about themselves and their world, a learning which is shared with others. We should expect, if this be so, that some aspects of musical behavior will be universal if only because some learning processes are universal to human beings.

导读中提及的文献:

Blacking, J.

1971 "Towards a Theory of Musical Competence." In *Man: Anthropological Essays Presented to O. F. Raum*, ed. by E. J. de Jager, 19 – 34. Cape Town: C. Struik.

1973 *How Musical is Man*? Seattle: University of Washington Press.

贝利

音乐理论与音乐认知研究中的人类学和心理学探索

Baily, John. 1988. "Anthropological and Psychological Approaches to the Study of Music Theory and Musical Cognition." *Yearbook for Traditional Music* 20: 114 - 124.

编 者 按

John Baily(贝利)以实验心理学训练进入 Ethnomusicology 领域,以空间协调与动作控制的研究在英国萨塞克斯大学(University of Sussex)获得博士学位。1973 年,Baily 在英国贝尔法斯特女王大学(Queen's University Belfast)社会人类学系以博士后研究员身份与 John Blacking(约翰·布莱金)进行了为期两年的阿富汗音乐田野考察研究。1984 年至 1986 年,他在国际影视学院接受影像人类学的训练,拍摄过获奖影片 *Amir: An Afghan Refugee Musician's Life in Peshawar, Pakistan*。1988 年至 1990 年,任美国哥伦比亚大学(Columbia University)Ethnomusicology 研究中心教授,1990 年加入英国伦敦大学金史密斯学院(Goldsmiths, University of London),现任该大学 Ethnomusicology 系教授,兼阿富汗音乐研究中心(Afghanistan Music Unit)主任。他的研究领域包括认知 Ethnomusicology (Cognitive Ethnomusicology)、音乐表演、Ethnomusicology 影像、音乐与移民。专著出版有《阿富汗音乐的情景》(*Scenes of Afghan Music*)(2007)、《Ethnomusicology,音乐能力与演奏习

惯》(*Ethnomusicology, Intermusability, and Performance Practice*, 2008)。[1]

Ethnomusicology 对人类音乐的研究——人是怎么制造和接收音乐的，涉及的当然是关于“先天”(人类具有的“制造和接收”音乐的普遍本能)与“后天”(受文化熏陶或语境影响的音乐的“制造和接收”能力)两个基本且同样重要的方面。比较音乐学时期,欧洲学者曾对“先天”方面的问题有所研究,但之后北美学界的兴趣倾向曾多年偏重“后天”,对前者视而不见。对“先天”问题的探求,音乐学必须结合和借鉴心理学、生理学、神经学、音响学等诸多学科的学理与方法。对此,在本文中,Baily 通过对印度斯坦音乐文化中传统的口述记谱法展开探讨,提出学界对音乐认知的研究方法学需要将心理学与人类学加以整合。

导　读

《音乐理论与音乐认知研究中的人类学和心理学探索》全文结构及要点如下:

- 前言
- 认知 Ethnomusicology(Cognitive Ethnomusicology)
  - — Ethnomusicology 之人类学视野对音乐认知的研究:对音乐事件的田野观察描述
  - — 文化中自身的“能说”(can be verbalized)的音乐理论(music theory)
  - — 局内“已说”(already said)的音乐理论(ethno-scientific analysis)具“表示性”(representational)和“运作性”(operational)两个模式
  - — 从“表示性”进入“运作性”的探讨(即音乐认知的潜意识和半潜意识过程[subconscious and quasi-conscious processes])需要认知心理学(Cognitive Psychology)的介入

[1] http://www.gold.ac.uk/music/staff/baily.

— 音乐认知的研究应该是“表示性”和“运作性”两种关注的整合

- 文章选题
  - — 习艺和演奏中的口述传统中的“谱法”(oral notation)作为音乐认知的切入：以印度斯坦(Hindustani)音乐的口传“谱法”为例
- 印度斯坦音乐的口传谱法
  - — 北印度
    - ■ 背景介绍 ：Sargam 音名系统、Tabla 鼓之 *bol* 像音字系统
    - ■ *Sargam* 和 Tabla *bol* 谱法：“表示性”模式
    - ■ *Sargam* 和 Tabla *bol* 谱法：“运作性”模式
  - — 阿富汗 Herat 市
    - ■ 背景介绍
    - ■ 口传谱法作为“音乐的学问”(science of music,即音乐理论)
    - ■ “音乐的学问”不具运作性,而只是当地音乐家地位的象征性表示
- 结论
  - —同一口述性音乐理论在北印度和阿富汗的音乐实践中有不同的认知
  - —在北印度口传谱法是较运作性的,而在阿富汗则主要是表示性的
  - —两者的不同必须从其本身文化语境中去理解;对于前者,这些理论已经成为习艺和表演的一个不可或缺的有机部分,而对后者,习艺主要是通过观摩、仿效和演奏,理论在训练过程中并不重要
  - —对音乐认知过程的研究,特别是对运作性过程的探索,我们需要一个综合人类学和心理学的研究方向,在这里认知心理学能够给我们提供重要的信息。

在文章的“前言”中 Baily 首先提到,学界在 Ethnomusicology 领域近十

年来的一些最重要的研究成果集中于人类学取向中对音乐认知问题的探索。这些研究让我们了解到，世界上很多社会都有其自身用以解释音乐的“能说的”理论，诸如对音律、音阶、旋律等的观念。一个社会有其“能说”(can be verbalized)(或“已说”)的音乐理论，实质上已经具备了某种对于自身音乐结构的源自本土的分析模式(ethno-scientific analysis)。这些“已说的”(already said)局内音乐结构分析具“表述性”的(representational)和“运作性”的(operational)两个层面，可以引发出很多值得深入探索的问题，比如，为什么有的社会有这样的音乐理论，有的却没有？音乐的“能说”理论与实践(习艺和演奏)之间具有什么关系？认知在音乐理论中扮演着什么角色？这些理论是否仅仅是“表述性”的，反映了音乐家已知的但与音乐的演奏没直接因果关系？又或，它们在音乐演奏中是一种直接动因，即“运作”性的？

p.114 A society that can articulate such an analytical music theory has already made some kind of an ethno-scientific analysis of the structure of its own music. ... Many questions arise when we examine the significance of verbalized analytical music theory. Why do some societies have such music theories and not others? What is their relationship to differing types of music, and are there some kinds of music which cannot be readily learned/performed unless one acquires this formal knowledge? What is the cognitive role of music theory? Is such knowledge a static representational model that describes what the musician already knows but which has little or no direct role in performance? Or is it an operational model that has a dynamic role in the control of ongoing musical performance?

上述问题引导我们走出人类学，进入了心理学的范畴。很显然，人类学一贯依据田野中的局内表述而进行的“志”式描述在音乐认知研究的领域是有局限的，而认知心理学的研究则能有助于探明音乐认知的潜意识和半潜意识过程(subconscious and quasi-conscious processes)。

p.114 Such questions take us beyond anthropology and into the domain of psychology. The anthropological approach to musical cognition is limited to

what can be verbally articulated ..., while cognitive psychology is, in principle, able to explore those subconscious and quasi-conscious processes which lie beyond the reach of anthropological methodology.

因而,对音乐认知的研究需将人类学和心理学加以结合,在对"能说"的音乐理论中认知的探究中,关于口传记谱法如何作用于习艺和演奏过程便是其中的一个方面。口传记谱法是音乐乐理的一部分,且是音乐实践的一个明显应用之一。以下的分析是以印度斯坦音乐乐理中的口传记谱法为案例。[编者注:印度斯坦(Hindustani)指的是当今的印度和阿富汗;文章选择的地理范围是北印度和阿富汗 Herat 市。]

印度斯坦的音乐理论有其自身文化中的音名体系(named pitch elements),各种拉格调式(*ragas*)具有的不同音乐特性、表达的情感及其与神灵之间的关联,特定的演奏时间等"已说"(articulated)的规范。乐理中还有其以鼓声音色和节奏为基础的"能说"理论。

Sargam 音名系统把一个八度分成七个音,分别称之为 Sa、Re、Ga、Ma、Pa、Dha、Ni。这个体制在北印度是学习声乐和器乐技艺的基础,习艺者需熟读这七个音名并通过唱音名来学习音乐作品,演奏者也以其作为演奏的范本,并在学习新作品或创作过程中起到关键作用。而 Tabla 鼓之 *bol* 像声系统——Dha, Dhin, Na, Ta, Ge, Kat——则是根据以不同手法敲击 Tabla 鼓的不同部位所发出的不同音色而建构的一套像声字[编者注:即"onomatopoeias"]体系。这两种口述谱法的共同点在于,它们都需要习艺者通过学唱进行记忆:熟练背唱基本旋律模型的音阶组成来记忆旋律的音高关系以及节拍时值。而这种通过记忆基本旋律和节奏框架来进行表演甚至即兴创作的学习方式,反映出这两种记谱法的实践性,并是一种对于音乐表演和创作的思维方式。

北印度 Baily 以自身的体验就这两个口传谱法在他学习印度音乐过程中的重要性做了民族志式的描述,从中强调了以下几个方面:

(1) 无论是在音类的分辨,还是作为教授音乐时的语言传达,或是达成语言(语音)、听觉(音乐)、手部动作三者一体的方面,口传谱法都起着关键

性作用；

(2) 两种口传记谱法都需要习艺者通过学唱的方式进行记忆：通过背唱基本旋律或节奏模式来记忆音与音之间的关系或节拍之间的时值比率。这种通过记忆基本旋律和节奏框架来进行表演甚至即兴创作的习艺过程反映了口传记谱法的“表述性”功能，这不但对习艺非常重要，而且直接关乎演奏。由此，可以视其为一种用语言过程建构起的音乐思维样式；

(3) 在“运作性”层面，口传谱法对音乐演奏能力的习得具有关键性的作用，原因在于通过口传谱法来习艺和演奏已经成为当地音乐演奏者的固有音乐思维。故此，音乐的信息是被储存于语言记忆中而不是听觉或运动神经记忆，对此，认知心理学能为该领域的研究提供新的线索和理论假设。

p.119 ▎… it is also here that cognitive psychology can provide new insights and suggest possible hypotheses. The data currently available suggest that compositions may be stored in verbal memory, rather than in auditory or motor memory, and are accessed via verbal processes of thought. ▎

阿富汗 Herat 市　阿富汗 Herat 市内的世袭男性音乐家们把他们借鉴印度的音乐理论称作“音乐的学问”(science of music)。[编者注：“science of music”指的是音乐理论。]虽然这些理论被用于音乐训练中，但它们并不是训练的主要媒介。究竟“音乐的学问”是“表示性”的还是“运作性”的，关键在于谱法的实际运用情况——虽然当地音乐家在一定程度上知道口传谱法，但他们实际上并不是从谱法中学习音乐，而是主要以模仿的方法习艺。所以，“音乐的学问”实质上不是一个运作性的模式，更未曾成为音乐家的某种形式的音乐思维，而是一个具有社会性意义的对音乐地位的象征性表示。

p.122 ▎Compositions may be stored in verbal, rather than in aural or motor, memory; oral notation may serve as an idiom of musical thought …
[编者注：音乐作品可能储藏在语言而不是听觉或动作记忆中，口述谱

法甚至是一种音乐思维的表现方法。]

从以上的讨论中可以总结,同一口述理论系统(*sargam* 音名系统和 Tabla 鼓之 *bol* 像音字系统)在北印度和阿富汗的音乐认知中有不同的体现:在印度,它们是"运作性"的,直接被用于演奏中;而在阿富汗,它们却仅是"表述性"的,或后置性的,是对演奏习惯既定体系的重组和解释。

p.122 In Afghanistan music theory is mainly a representational model. It is a post hoc theory, which organises, systematises and explains what is already part of performance practice. In India the theory serves a more operational role. ... music theory, in the form of verbal labels that represent pitches and drum sounds, is of direct use in performance.

Baily 指出,在音乐演奏的动态"运作性"方面我们还需要进一步研究,在这个领域里,实验心理学的诸多理论和方法可以与人类学已在进行的研究相结合。Blacking 曾说过,所有的音乐行为都有结构,无论这些结构关及的是生理、心理、社会文化或纯粹音乐过程的,Ethnomusicology 的任务就是识别与音乐声音相关的所有过程。Baily 认为,对 Blacking 的所说或许可做这样的补充:Ethnomusicology 的工作不但是识别所有关及音乐声音的过程因素,还要进一步探讨它们之间的互动关系。

p.122 It is particularly in the realm of dynamic operational models in musical performance that further research is required, and this involves the application of theories and methods ultimately derived from experimental psychology to phenomena that have been identified and studied through the methodology of anthropologically orientated ethnomusicology. ... The integration of anthropological and psychological approaches to the study of musical cognition this implies was anticipated long ago by Blacking:

At some level of analysis, all musicalbehaviour is structured, whether in relation to biological, psychological, sociological, cultural, or purely musical processes; and it is the task of the ethnomusicologist to identify all processes that are relevant to an explanation of musical sound. (Blacking 1973: 17)

编者按:我认同本文 Baily 的人类学借重认知心理学的提倡。遗

憾的是，Baily对印度斯坦口述谱法中音乐认知问题的探讨，仍然主要是停留在一般常规性民族志式的描述，未能像Baily呼吁的那样真正踏入认知心理学的实证探究（尽管作者具有这方面的学术背景）。

导读中提及的文献：

Blacking, John

1973 *How Musical is Man*? Seattle: University of Washington Press.

鲍克威尔、汤普森

关于情感接收的跨文化研究：心理与文化的指示

Balkwill, Laura-Lee and Thompson, William Forde. 1999. "A Cross-Cultural Investigation of the Perception of Emotion in Music: Psychophysical and Cultural Cues." *Music Perception: An Interdisciplinary Journal* 17/1: 43 – 64.

编　者　按

Laura-Lee Balkwill(鲍克威尔)，加拿大约克大学(University of York)大脑、行为与认知科学(Brain, Behavior and Cognitive Science)博士，现任加拿大非牟利组织"人文加拿大"(Humanist Canada)副主席。

William Forde Thompson(汤普森)，加拿大女王大学(Queen's University)心理学博士，现任澳大利亚麦考瑞大学(Macquarie University)心理学教授及系主任，主要研究领域是音乐、情感和动作，曾任"音乐接收与认知学会"主席、《音乐接收》(*Music Perception*)学刊副主编、《实证音乐学评论》(*Empirical Musicology Review*)学刊主编，出版包括《音乐、思想与感受：理解音乐的心理学》(*Music, Thought, and Feeling: Understanding the Psychology of Music*)等。Thompson 还是一位作曲家，曾为若干电影和戏剧作曲。

文章主要关及的是听者为何能够感知音乐的情感表达这一问题。经过一系列特定的听觉心理学实验数据的测验和验证，作者证实了(一些基本)

音乐要素与人们听觉心理感受之间存在着某种密切关联，且是具有跨文化意义的。

导　读

《关于情感接收的跨文化研究：心理与文化的指示》的内容结构如下：

- 问题所在

  音乐之情感接收：文化"既定"和心理生理层面的"人所共有"
- 音乐情感接收的理论模型

  理论之假设：

  — 听者能接收他们不熟悉的"他者"音乐所预期的情感表达；

  — 听者音乐接收的心理生理层面是觉察音乐情感表达的指示
- 前期测试（Pilot Study）

  — 设置

  — 结果：听者能够对他们不熟悉的音乐体系感受到他者文化所预期的情感，尤其是通过"人所共有"心理生理潜能接收音乐情感
- 正式测试

  — 聚焦设定：印度斯坦的拉格（*raga*）音乐中的"*alap*"乐段（即兴及局内认为最具情感表达的部分）

  — 测试的维度：印度斯坦文化中对本测试中各"*alap*"乐段既定的快乐、伤感、愤怒、平和情感；速度、旋律复杂性、节奏复杂性、音高分布幅度、音色等心理生理层面

  — 对测试实验参与者的说明

  — "*alap*"乐段的说明

  — 测试的步骤
- 实验结果讨论

- 综合讨论
- 后续讨论：学界对音乐情感接收研究的其他理论模型

学界以往对音乐与情感关系的研究主要依赖局内所说，即局内听者对自身文化中音乐情感接收的口述，也即听者受到自身（“我者”）音乐体系中一些文化惯例熏陶的结果[编者注：“后天”性的音乐接收]。但是作者认为，在这种音乐经验之外还有其他一些导致人类对声音加以反应的普遍心理生理因素存在于音乐情感的接收之中[编者注：“先天”性的音乐接收因素或潜能]。就此，作者指出，人们时常将情感和音乐联系在一起，但其中有不少关键问题尚需解答。比如，这种联系有多少是基于文化习俗的影响，或某些超越文化范畴的人类共有的基本感知因素的影响？对此，有些学者倾向以文化熏陶来解释——音乐的意义完全决定于文化之既定，他们虽然也认同某些音乐因素具宇宙性，但他们认为对音乐情感意义的解释只能来自某音乐体系的自身文化的“既定”。

> pp.43 - 44 | It is generally agreed that humans tend to make associations between emotion and music, but many questions remain as to the nature of these associations. ... it is not known to what extent these judgments are based on knowledge of cultural conventions or on basic perceptual cues that transcend cultural boundaries. Some theorists favor an enculturation explanation-that musical meaning is determined exclusively by cultural convention. ... These theorists may acknowledge certain universals in music..., but they assume that the interpretation of emotional meaning in music is determined solely by enculturation to a specific tonal system. |

但是作者认为，虽然没有人会否定文化对个人音乐情感判断的影响，但也可能有其他一些“人所共有”的因素作用于音乐的情感体验中，如一些与音乐接收相关的心理生理维度（psychophysical dimension）。就作者的研究目的来说，心理生理维度指的是一切关于音乐的经验、知识和文化熏陶之外的音乐特征，如速度、音色、听觉刺激的复杂性程度等。听觉刺激的复杂性

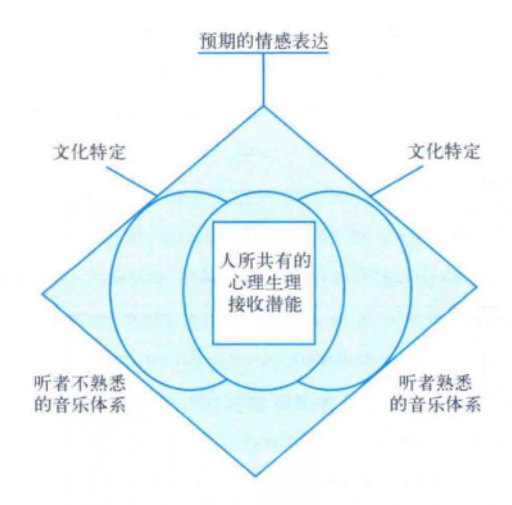
属于心理生理维度，因为对复杂性程度的判断不需要听者是否对此熟悉（过往经验）。这些维度不属于某一文化所独有，它们可能源自人类对外来声音的适应性反映，所以可以被视为能用于情感体验的“人所共有”的普遍性听觉接收刺激因素。

pp.44 - 45 | Although no one would deny the influence of culture on individuals' judgments of emotion in music, there may also be universal influences underlying musically expressed emotion ... listeners may be influenced by variations in psychophysical dimensions of music, such as tempo, timbre, and stimulus complexity. For our purposes, a psychophysical dimension will be defined as any property of sound that can be perceived independent of musical experience, knowledge, or enculturation. ... judgments of complexity do not rely on familiarity with the stimulus ... . These dimensions of music are not culture-specific, and hence, they may function as universal cues for the emotional evaluation of all auditory stimuli. ... they may have originated as adaptive responses to acoustic input. |

学界的相关研究已经显示，听者虽然对他们听到的音乐风格陌生，但他们仍然能够理解音乐中的某些结构因素。作者以此推断出音乐情感的接收过程同样也存在这种现象。由于情感的接收既被文化约定，也受心理生理驱使，那么促使音乐情感的接收因素就往往是重叠的，而越多的驱动因素越能强化情感的接收。

作者接着提出了一个研究音乐情感接收的模型（Model of the Perception of Emotion in Music），并以实验室方法测试了音乐情感接收中的一些“先天”因素。实验测试的目标问题是：听者能否从他们不熟悉的音乐体制中识别出音乐所传达的情感？如果能，听者的情感接收敏感度对“他者”文化中就某音乐所预期的情感是否与听者聆听他们不熟悉的音乐之时的一些心理生理适应变化相关联？

[编者注：以下图示的模型由王丹翻译]



音乐所表达的情感对本文化内的听者最为显著,这是基于听者共享着自身文化预期的音乐情感表达习惯,并以此为提示。当听者对文化提示不熟悉之时(不熟悉的音乐体系),他们会自然地更为倾向于一些基本的心理生理接收,如音乐的速度和复杂度。这些心理生理层面的指示使得听者能对音乐表达的情感获得一个概括的接收。以上模型显示出两个要点:(1) 每个音乐体系都有其自身文化中对音乐情感表达的特定指示,它们不一定与其他文化中的情感指示相似或相关;(2) 心理生理指示在任何音乐体系中都存在,它们提供了文化之外的信息关联,促进了跨文化的音乐情感表达的接收。作者在此模型上又提出两个假设:(1) 听者能接收到他们不熟悉的"他者"音乐所预期的情感表达;(2) 听者音乐接收的心理生理层面是觉察音乐情感表达的指标。

p.46 | Our first hypothesis was that listeners enculturated to one tonal system can accurately perceive the intended emotion in music from an unfamiliar tonal system. Our second hypothesis was that listeners use psychophysical dimensions of music as cues to identify musically expressed emotions. To evaluate these hypotheses, listeners enculturated to Western tonal music were

asked to judge the emotional content of music performed in an unfamiliar tonal system from another culture. Listeners also provided judgments of several psychophysical dimensions in the same musical stimuli.

为了测试作者的两个假设，一些受西方文化熏陶的听者（实验参与者）参与到一个旨在评估一些他们所不熟悉的他者文化中的音乐情感实验中。实验的第一阶段是较小规模的前期测试（Pilot Study）。14 位加拿大约克大学（University of York）的参与者被要求评估六首取自吉尔吉斯斯坦、印度斯坦和北美印第安那瓦霍的音乐，每个地区选择音乐源发文化中所预期的快乐和伤感各一首。听者被分成两组，一组评估音乐的速度和复杂性，另一组评估音乐表达的快乐和伤感程度（分值 1—9 表示从低到高）。这个小规模的测试结果所显示的是，听者能够在他们不熟悉的音乐体系中感受到他者文化所预期的情感，尤其是，听者能用“人所共有”的心理生理潜能接收音乐情感，如以速度或重复作为快乐的指示。

在小规模测试的正面结果基础上，作者展开了一个较大型、包含更多情感的心理生理因素评估的实验。实验聚焦于印度斯坦拉格音乐中最具情感表达的 *alap*（即兴演奏）部分。实验以田野录音（经演奏者核证他们意图表达的情感）为音例，测试西方听者对乐曲在其自身文化中所意图表达的快乐、伤感、愤怒、平和情感，并配以对速度、旋律复杂性、节奏复杂性、音高分布幅度、音色等心理生理层面的测试。

30 位来自约克大学的西方听者（男女各半）和 4 名印度斯坦音乐的专家共同参加了这个测验，前者就他们不熟悉的 12 首印度拉格片段进行了快乐、悲伤、愤怒、和平情感的评估。拉格片段的平均时值是 165.28 秒钟，先由 4 名音乐学专家鉴定并认可了这些音乐段落在其自身文化中意图表达的情感，然后按照不同的顺序分别对每位听者进行单独测试。测验的要求是，听者需要用数值 1—9 评估音例意图表达的主要情感，并以 1—9 评估音例中的速度、节奏之复杂性、旋律之复杂性和音域这些在学界已有的研究中被公认为是人类心理生理所普遍具有的识别能力。实验的结果显示，尽管这些听者对印度音乐并不熟悉，但他们还是能够识别出那些拉格片段在原文化（印度）中所既定的快乐、悲伤、愤怒的情感，这说明了人类对音乐情感的

判断能力在很大程度上与心理生理因素密切关联。速度、节奏和旋律的复杂程度明显与快乐的情绪相关联，不与音高分布和音色相关。伤感明显与速度、节奏和旋律复杂性、音高分布相关联，但不与音色相关。愤怒似乎与音乐是否用弦乐器相关，而平和则与较慢的速度相关。虽然作者认为听者对平和情感的敏感度并不可靠，但数据显示听者似乎大多以较为简单的节奏和吹管乐器的音色来鉴别音乐的平和程度。

总体来说，实验的结果指出：心理生理因素使得听者能够从他们不熟悉的音乐体系中接收到他者文化中既定的情感。听者在缺乏对他者文化经验的情况下能够依赖心理生理层次的音乐指示成功地接收原文化试图表达的快乐、伤感和愤怒情感。这些属于心理生理层次的情感判断是跨文化"人所共有"的。

> pp.58－59 ▎In the absence of relevant culture-specific knowledge regarding the conventional associations of emotion and music in the Hindustani tonal system, listeners relied upon the only resource at their disposal: psychophysical cues. This strategy succeeded for the perception of joy, sadness, and anger but not for the perception of peacefulness. ...Our findings illustrate that these relationships between emotion judgments and psychophysical dimensions of music is preserved across cultural boundaries. ▎

编者按：文章采取了较典型的科学实验报告形式——从鉴定问题的所在到提出理论模式的设置和假设，进而对这个模式和假设进行前期测试，然后在获得了可行和可信性支撑的正面结果基础上展开较大规模的研究。作者暂且搁置了复杂且有时纠缠不清的文化因素干扰，以实证听觉心理学手段测试和探讨了一些音乐基本要素与人的心理生理感受之间的关系，以数据显示了人的"先天性"音乐情感接收的跨文化普遍性。由于作者的关注主要集中在证实音乐要素与情感内容之间的关系，因而没有涉及为什么会存在这种关系（对这个问题的探究，估计需要神经学 neuroscience 的介入）。显然，本研究是作者延续性研究的一个阶段部分，故尚未能提供终极性的结论；当然，阶段性成果汇报在科学研究中是惯有和被认可的。

沃克尔

动作和隐喻：对于音乐认知的体现理论和解释学

Walker, E. Margaret. 2000. "Movement and Metaphor: Towards an Embodied Theory of Music Cognition and Hermeneutics." *Bulletin of the Council for Research in Music Education* 145: 27 - 42.

编 者 按

Margaret Walker(沃克尔)，加拿大多伦多大学(University of Toronto)音乐学/Ethnomusicology 博士，现任加拿大女王大学(Queen's University)教授、音乐学院主任，研究领域包括印度音乐与舞蹈、散居文化传统与音乐社团组织、音乐认知等，出版包括《历史视角中的印度 Kathak 舞蹈》(*India's Kathak Dance in Historical Perspective*,2014)等著作。

文章的讨论就西方传统"思想—身体"二元两分思维影响下的一些文化认知理论而展开，指出该两分概念的缺陷以及在应对当代学界的研究需求中出现的一些问题，由此引入"体现"理论在非音乐学学科中的运用，及其对当今音乐学对于音乐认知和意义建构的重要意义。

导　读

《动作和隐喻：对于音乐认知的体现理论和解释学》的文章结构如下：

编者按：Walker 并没有以论文写作的惯例结构开辟段落和提供小标题，以下是编者就文章内容规划出来的结构大纲。

- 前言
  已有理论范式及其原则与运用的缺陷
  — 形式主义范式(formalism)
  — 建构范式(construction paradigm)
  — 身体与思想(body-mind)及体现理论(embodied theory)
- 非音乐学领域的“体现理论”：思想与身体的结合
  — 形式主义(formalism)
  — 謄抄范式(copy paradigm)
  — 建构范式(construction paradigm)
  — 身体与思想[大脑]及体现理论
- 音乐学研究的“体现理论”运用
  — 音乐与舞蹈
  — 器乐之音乐与动作
  — 聆听中的大脑和身体(Mind and Body in Listening)
- 结论：体现理论对音乐认知研究的意义

文章的“摘要”大致道出了文章的要点：音乐研究中对音乐的认知和诠释的理论滞后于其他学科，因为相关这方面的研究仍然在延续着大脑和身体(即思想和行为)的两分概念。由此，文章意图通过讨论演奏时运用的空间力动模式，书写和口头音乐话语中出现的诸多具体化的隐喻，音乐与具结构性的动作，提出以其他学科已经在运用着的“体现”概念来研究音乐的“知”和“义”。Walker 认为这个取向不但能与其他学科接轨，提供了一个

"跨"文化(即宏观比较)的范式,而且在对"过程"的考量中做到了对听者与奏者两方面的兼顾。

p.27 Theories of music cognition and hermeneutics are out of step with scholarship in other fields because they continue to separate the cognitive roles of mind and body. Through an examination of the spatiomotor patterns used in performance, the prevalence of physical metaphor in written and verbal musical discourse and the connections between music and structured movement such as dance, this paper proposes an "embodied" approach to the study of musical knowing and meaning. Such an approach is not only in keeping with current research and theories in the fields of philosophy, anthropology, and ethnomusicology, it provides a paradigm that is applicable cross-culturally and includes the processes of both listeners and performers.

文章的前言对非音乐学领域过往已有的一些研究音乐的理论范式及其原则与运用的缺陷做了概略的讨论:

在把音乐作为纯艺术的思维之中,19世纪出现的形式主义(formalism)主张要把音乐从它的社会功能中剥离出来,音乐的意义在于其声音本身,音乐美学和音乐认知的关注因而主要集中于音乐的形态结构方面。

20世纪前半期,Carl Seashore(卡尔·西肖尔)和其他合作者对音乐能力进行了测验,其提出的誊抄理论(copy paradigm)已被学界否定。

建构理论(construction paradigm)则认为音乐的意义在于人对被认为是音乐的音响体系的辨识和接收。从很多方面来看,这是一个有说服力的理论,因为它不但考虑到个人的音乐决定,还包含了文化中相关的音乐价值观和听者的音乐能力。但不足之处在于,它的聚焦只局限于思想过程。

上述理论都涉及思想和身体的两分,这种两分观念在学界遭受到越来越多的批评。不幸的是,思想和身体的两分思维在当代的音乐认知理论中仍在延续,结果便造成对认知过程中的思想和身体的连接——音乐演奏中涉及的认知过程的忽略。身体经验和情感经验在认知的层面上具有相当的重要性,对它的关注已成为近期哲学以及人类学讨论的议题。身体经验是

音乐的一种存在方式,它不仅体现了音乐的接收过程,更是音乐展演中的一个重要表达媒介,正是由于人们"储存"的身体经验的个别性,音乐意义的接收和表达才出现"因人而异"的情况。把身体经验和情感经验提升到与认知相并行的重要地位是当今学界讨论中的要点,强调了"体现"在认知过程中扮演的重要角色。

pp.29 - 30 ▎The need to raise physical and emotional forms of experience to the same level of cognitive importance as seemingly abstract mental functions is central to current philosophical discussion. Philosophers are therefore paying considerable attention to the issue of embodiment and especially the cognitive functions of the body from its role in the organization of both perception and propositional thought to its status as a source of order which exceeds that of language and logic ... . ▎

学界对思想所涉及的神经生理因素的研究一直在进行之中。人类的生存依赖于大脑(内在)与外界环境之间的联系。故此,认知的基本任务是把"内"与其所代表的"外"相联系和结合。如果"表像"[编者按:原文用词是"representation",按照词意,可以用心理学用词"表像"理解之]是认知的关键,那么认知的过程(cognitive process)实际上就是将"感知"(sensori-motor activities)与大脑抽象象征基膜(abstract image schema)之间进行协调的过程。这是一个颇为具体的[编者按:原文的用词是"physical"]过程,使我们具有了组织外在环境和使其有意义的能力。可以说,所有我们所谓"抽象"的思维功能都基于生理/身体的体验。生理/身体的体验通过语言的隐喻存在于思维过程之中。Mark Johnson(约翰逊)称这种隐喻为"包含性隐喻"(containment metaphors)。通过身体的感知经验,我们建构起思维的表像构架——象征基膜(image schemata),这是人类进行推理和逻辑的基础。

pp.30 - 31 ▎... Mark Johnson ... theorizes that through the sensory experiences of the body we form representational frameworks for thought he calls "image schemata." These image schemata are crucial to our ability to understand our experiences and to make sense of our environment. They

also ... form the basis of human reasoning, inference, logic and meaning. ▌

另一个连接思想和身体的取向是认知人类学学者 Brad Shore（肖尔）对“认知、感知、意义通过社会与文化之互动以及个人经验来建构”的研究。Shore 认为，文化模式不单包括制度与语言上提供的传统惯例性对文化的认识，也包括生理、感觉和动觉的经验。认知构架和意义是由人主导建构的、受文化资源帮助的持续进行过程。

p.31 ▌Another approach that unites mind and body is the cognitive anthropology of scholars such as Brad Shore (1991, 1996). Shore argues that cognition, perception and meaning ... are constructed as much through social and cultural interaction as through individual experience... cultural models include, not only the institutional and linguistic forms that make up conventional accounts of culture, but also physical, sensory and kinesthetic experiences. Cognitive frameworks and meaning are therefore "ongoing process(es), ... active construction(s) by people, with the help of cultural resources". ▌

在对于“体现理论”在音乐学界的音乐认知研究方面，Walker 认为，身体动作与音乐的接收和认知过程有着密切的关系。文章提到，音乐学界有人认为音乐与舞蹈是人类生理语法的一个部分。［编者按：舞蹈和音乐不但在很多文化中是一体的行为表达，更关键的是，“舞蹈”是“身体动作”，这是文章意图讨论的“体现”焦点，故在此特别提及舞蹈。］实际上，音乐与舞蹈是一个主要用作沟通的渠道，甚至在人类史上早过语言的产生。作为一种非语言的思想行为，音乐与舞蹈能够提供语言所不及的一个人类文化运作视角。学界的研究成果显示出音乐和身体动作在认知过程中关系密切。John Blacking 就曾提出音乐旋律的感知是由一些演奏时运用的指法和空间概念建构的。对空间力动模式的认识是这一领域重要的发现，因为它似乎完全绕过了思想。

p.32 ▌... some ethnomusicologists go so far as claiming that "'music' and 'dance'... are part of human biogrammar and ... as primary modeling systems of communication ... preceded speech in human history"... As

nonverbal forms of human thought, both music and dance may provide insights into human "affective culture," offering a unique view not available through linguistic forms of discourse and communication (Baumann, 1995). ... the ethnomusicological evidence points to a close cognitive association between music and movement, a much closer connection than between music and language ... . What Blacking identified were melodic systems wherein the melodies were constructed through movement patterns; it was the fingering, overblowing, and "the spatial properties of the instrument[s]" (Baily, 1995, p. 11) that gave rise to the melodies rather than any sort of theory or tradition based on sound patterns. Identifying a spatiomotor logic for music production is in many ways a striking discovery. Such a mode of music making would seem to bypass the mind completely ... .

从"体现理论"来看,对音乐的认识不在于思想中所建构的声音-节奏模式,而是在于对音乐体验的"体现"。很多时候音乐工作者在教、写或说音乐的时候用很多诸如结构、段落、匀称、句长、和声浓度、重节奏、淡色彩,上、下、高、低等语言隐喻来表达乐感——这些都涉及了音乐在时间空间中的运行。

pp.33 - 34 In an embodied theory of music cognition, therefore, musical knowledge and meaning would be based, not on mental constructions of tonal-rhythmic patterns, but on covert representations of the physical experience of music. ...the language used by musicians themselves when teaching, writing, or talking about music is full of physical metaphors.... "structure," "sections,"... "symmetry"... "phrase length," "harmonic density," "heavy rhythm,"... "light tone" ... directional conceptions of up and down, higher and lower... the instruction involves understanding and communicating the physical sense of moving through space ... .

但是,语言很多时候不能表达我们对音乐的感受,当语言隐喻失败的时候我们不得不用手势表达,可以说,没有身体动作,音乐就不能存在。

p.35 ▎...without human movement of some kind, music cannot exist. ▎

对处于音乐聆听中的大脑和身体，Walker 说，如果演奏认知涉及复杂的“做中的想”，其中动作是一个重要的组成因素，那么有经验的听者是否也在借助他们的一些“隐蔽性表像”来制造对音乐的记忆，制造一种跳过语言描述的“体现的思想”呢？

p.36 ▎If performance cognition is a complex "thinking-in-action" with movement as one of its most important elements, could not one conceive of the act of informed listening to be the covert representation, a physical memory, of the actions involved in musical production? This introduces a type of embodied thinking that bypasses verbal description entirely. ... Moreover, the "mental practice" in which many musicians and music students engage, wherein one imagines playing, internally seeing the instrument, hearing the sounds and feeling the movements involved in playing, actually reinforces the covert connection between the sound and the sound-producing movement. ▎

编者按：很多演奏者会通过观想默背练习乐曲或在桌子上（而不是琴键上）练习默背，以此方法来巩固他们对乐曲的记忆。

Walker 在结论中指出，西方学界根深蒂固的人类学、哲学、心理学、Ethnomusicology 等领域在研究中的发现都纷纷指向了身体经验在音乐意义的认知和建构中的重要作用。尽管要回答身体经验如何发挥这种作用这一问题还需要更多相关学科的知识予以支撑，但毫无疑问的是，身体，即人们通过对时间、空间的感知，应该成为音乐认知研究及音乐意义阐释领域重要的方法论组成。

“体现理论”为音乐认知和意义的研究消除了思想和身体之两极/两分思维，把听者和演奏者的认知过程包含在研究范围之内，是一个能够作用于跨文化研究的范式。如果人对音乐的思想、理解和意义解读是以身体动作、空间感受以及动作的隐喻为基础的，那么我们的很多研究、教育和对话就将需要再思。人的身体才是音乐存在的本质。

p.39 ▎What an embodied theory of musical cognition and meaning ...

offers a way of conceptualizing musical thought that rejects any trace of dualistic thinking and includes the cognitive processes of both listeners and performers. It provides a paradigm for knowing and meaning that is applicable cross-culturally … . If musical thought, musical understanding and musical meaning are based … on motor patterns, spatial concepts, and movement metaphors, many of our approaches to research, teaching, and discourse may need rethinking … . it is the human body that is … the source of "the music itself."

Walker 最后说,在这有形的空间中,我们通过体现表达我们的存在。把动作划出音乐感知和意义的讨论之外是不合逻辑的,是时候把身体回归于音乐中了。(思想和动作)两者的整合是音乐感知和意义的所在。

pp.39 - 40 …we are embodied beings existing in tangible space. To omit movement from the discussion of musical knowing and meaning is illogical. … It is time … to put the body back into the music … . It is in their integration that the truths of musical knowing and meaning lie.

编者按:文章的所提有启发性,但是不足之处是,在强调体现理论为可行的方法论概念的同时,Walker 缺乏具体数据支撑身体和身体动作在何种层面、何种程度上参与我们对音乐的认知以及对音乐意义的接收与表达。虽然 Walker 举了不少例子试图说明体现理论在音乐研究中的实用性,但我们并没有在文章中看到语言学、物理音响学、心理学、神经生理学、神经心理学等的相关研究和数据,Walker 也没有在文章中提供自己执行的研究个案作为例证,只是在概念层面作了强调却没有进入具体的操作。或许,正如文章标题中的"towards"一词,这是一篇对研究取向概念的探索。"体现"是一个具发掘潜力的课题,但颇为不容易取得明确的"因"和"果"的结果,我们只要看当今 Ethnomusicology 学界在关于"体现"的研究中,有不少实质上仍然仅仅只是一般性或惯例性田野个案观察的"志"式(ethnographical)对现象的描述,却给冠以"音乐认知"的帽子,这一类的研究,其"新意"似乎主要在于所取的切入点和对象本身略为新奇而已(如音乐与附体/迷幻、音乐与疾病治疗),其中虽然有个别研究进入所谓"阐释"层面的,但由于研究者本

身缺乏跨学科的学术背景和能力基础(特别是在实证科学方面),很容易给人一种研究者一厢情愿地单向思维"自由发挥"的感觉。无疑,"体现"研究要求跨学科的知识能力(音乐学之外其他诸多学科,如物理音响学、心理学、神经心理学、神经生理学、人类学、社会学、语言学等),研究者切忌过高地估量自己的能力。"体现"真要能为音乐研究有所实质性的贡献,我们必须撇除学界的惯性个人主义弊病,与其他相关学科的专门人才合作研究才能取得具实际意义的成果。

导读中提及的文献:

Baily, J.

1995 *Music and the Body*. The World of Music, 57(2): 1 - 30.

Baumann, G.

1995 *Music and Dance: The Royal Road to Affective Culture*. The World of Music, 37(2): 31 - 42.

Johnson, M.

1987 *The Body in the Mind: The Bodily Basis of Meaning, Imagination, and Reason*. Chicago: University of Chicago Press.

Seashore, Carl Emil

见 Fiske, H. E. 1996. *Selected Theories of Music Perception*. Lewiston: The Edwin Meilen Press.

Shore, B.

1991 "Twice-born, Once Conceived: Meaning Construction and Cultural Cognition." *American Anthropologist*, 93: 9 - 27.

1996 *Culture in mind: Cognition, Culture and the Problem of Meaning*. New York: Oxford University Press.

戈多伊

动作拟态音乐认知

Godøy, Rolf Inge. 2003. "Motor-Mimetic Music Cognition." *Leonardo* 36/4: 317 – 319.

编 者 按

Rolf Inge Godøy(戈多伊),挪威奥斯陆大学(Universitetet i Oslo)音乐学系教授,研究领域包括音乐学、音乐认知、音乐现象学以及与音乐有关的身体动作体现。曾主持"音乐的姿态体现研究计划"(Musical Gestures Project, 2004—2007)以及"与音乐关联的动作研究计划"(Sensing Music-Related Actions Project, 2008—2012)。自1990年起, Godøy开始利用人工智能分析仪对音乐进行研究,并将此应用于音乐行为产生问题的探索上。

导 读

Godøy在《动作拟态音乐认知》中提供的"摘要"为全文做了简明的梗概:我们对音乐的接收不仅是听觉上的,我们时常把音乐与其他一些听觉之外的感觉联系在一起。这些听觉之外的感觉往往是音乐经验的一部分,特别是动作,它们密切地与我们对音乐的接收和认知相关。无论是将音乐作为现象或作为制作工序,对与音乐相关的心理动作影像的研究都将加深我们对音乐的认识。

“摘要”p.317 ▌Music appeals to more than just our sense of hearing, and clearly we often associate other sensations with music. These non-sonorous sensations seem to be inseparable from the experience of music; in particular, images of movement appear to be deeply embedded in our perception and of music. Explorations of mental images of music-related movement could enhance our understanding of music as a phenomenon, as well as be of practical value in various music-making tasks. ▌

《动作拟态音乐认知》全文的结构如下：

- 前言：音乐的接收是混杂性的(music is impure)
  - 人对音乐的接收不仅是听觉，它还与诸多“音乐之外”的因素相关联
  - 人对音乐的接收和认知的本能是诸多感觉或知觉的互助或互动
- 音乐接收：生态视角的探讨(ecological approaches)
  - 音乐作为跨感觉(cross-modal)的现象
  - 人类的感觉开展于与生态环境的互动
  - 音乐接收和认知的“跨感觉”模式：动作、视觉和声音
- 音乐接收：声音的激发和反响(excitation and resonance)
  - 动作激发(excitation)
  - 动作后的反响(resonance)
  - 动作编码(motor coding)是音乐记忆的一个基本因素
  - 动作的媒介角色
- 音乐接收：动作(actions)
  - 发射性动作
  - 维持性动作
  - “动作节目单”
- 理论模式：动作拟态(motor-mimesis)
  - 动作接收论(motor theory of perception)

一 动作拟态

虽然音乐一般被视为一种音响的艺术,但人们对音乐的接收显然不仅局限于听觉,它还与诸多"音乐之外"的因素相关联(如视觉形象、颜色、身体动作以及力度、触觉、嗅觉等感觉),这可以我们在语言中用来形容音乐声音的一些隐喻性用词来体现,如明亮、黑暗、细小、丰满、尖锐、软和、高、低等。

p.317 | Although music is usually considered a sonic form of art-as opposed to, for instance, various visual arts-it is quite clear that music appeals to more than just our sense of hearing. There are innumerable accounts of music appealing to, and making use of, various "extra-musical" elements such as visual images, colors, bodily movements, sensations of effort, touch, olfaction, etc., and this is reflected in the very many metaphorical terms used for characterizing musical sound, such as "bright," "dark," "slim," "fat," "sharp," "soft," "high," "low," etc. |

如果我们能够用"纯"(单一)和"混杂"(多元合成)来假设我们接收音响讯号时的感觉,那么我们对音响讯号的接收基本上是"混杂"性的。换句话说,人对音乐的接收和认知的本能是诸多感觉或知觉的互助或互动。当今认知科学有越来越多的证据证明,敲、打、吹之类的制造音乐的动作影像在我们接收音乐声音过程中也扮演着十分重要的角色——即音乐认知之"动作拟态"(motor-mimetic)因素。

p.317 | There is now a growing amount of evidence in the cognitive sciences ... that images of sound-producing actions such as hitting, stroking, blowing, etc., play an important role in our images of musical sound, hence my idea here of motor-mimetic elements in music cognition. |

从生态学视角来看,音乐是跨感觉(cross-modal)的现象,这是以作为探索"适应于生态的"(ecologically conditioned)多元感官互助/互动为基础。"跨感觉"指的是各种感觉之间的互助/互动,"适应于生态的"指的是人类的感觉开展于与生态环境的互动过程。

学界对听觉的研究已经清楚显示,人工单一性的"纯"音响讯号很难运作于识辨相关的任务,因为它们去除了经验框架,故不能理清真实世界中音响的复杂构成。[编者注:即单一性的音响讯号在真实世界中是不存在的。]

Godøy 曾在其他场合提出过一个关于音乐接收和认知的跨感觉模式。这是一个包含动作、视觉和声音的三元关系模式。这个模式的假设是:任何声音都能在其动作轨道内理解,也就是说,动作作为一个媒介,它促成了将音响感觉解释为视觉感觉(或反之)的跨感觉互助互动。

pp.317-318 ▍… I have previously proposed a simple but, I hope, productive model of cross-modality at work in music perception and cognition. I called this a "triangular model", because it depicts inextricable relationships between action, vision and sound in music perception and cognition. The basic assumption of this triangular model is this: Any sound can be understood as included in an action-trajectory. Furthermore, this image of sound-production will have visual and motor components in addition to that of the "pure" sound, and I believe images of sound-producing actions can play the role of mediating between the visual and the sonorous, i.e. that actions can translate from the sonic to the visual and, conversely, from the visual to the sonic. ▍

声音制作的动作部分有两个综合影像,一是动作激发(excitation)的影像,另一个是受激发后的反响(resonance)影像。激发和反响的分辨不但把做的过程与做的结果分开,而且进一步分辨出属于生态语境中的动作感和运动空间感(motor and kinesthetic knowledge)与物质特性(material properties)。这个激发和反响的分辨可以给我们一个关于如何记忆音乐并使其有效的二次编码线索;特别是,当今学界已论证出了动作编码(motor coding)是音乐记忆的一个基本因素。激发和反响的分辨使我们更为清楚看到动作的媒介角色——动作作为感觉之间的解释。[编者注:即前文所说的"音响感觉"和"视觉感觉"。]

p.318 ▍Separating excitation and resonance means not only separating the

images of what we do from the images of the effects of what we do, but also separating ecological knowledge of action, i. e. motor and kinesthetic knowledge, from our knowledge of the material properties of objects and environments in our surrounding world . ... This separation of excitation and resonance is useful ... in providing us with a possible clue as to how music is remembered and efficiently ' re-coded ', and may help us better understand the flexibility and dynamic nature of musical imagery. In particular, there seems to be evidence for motor coding as an essential element in musical memory . ... One consequence of separating excitation and resonance in our context is that we more clearly see the mediating role of action: Action ' translates' between the senses ... ▎

Godøy 认为制造声音的动作有两类,发射性的和维持性的。前者是能量集中的但暂短的动作,如弹奏钢琴键盘;后者则需要延续性能量的动作,如唱歌或吹奏。对于动作的影像我们可以称其为"动作节目单"(motor programs)。"动作节目单"具有不同的解析度(resolution)和速度(velocity)的灵活性,就如在记忆中走一条通往公园的路,可以是详尽的细节,也可以是快速概略的。

p.318 ▎Our images of actions ... are called motor programs . ... One important feature of motor programs is that they are flexible in the sense that they may exist at variable degrees of resolution and velocity, e.g. I can visualize my walk from here to the park either in great detail, including all the steps to be taken, or in a very fast and low-resolution version, where I only visualize certain turns or landmarks along the walk. ▎

声音制作影像对声音接收的作用可称作为"动作接收论"(motor theory of perception)。学界对动作接收理论曾有争论,但近期神经学研究的推进却支持了大脑的动作官能确实与诸多感知和认知相关。所谓音乐接收和认知的"动作拟态"(motor-mimesis),作者指的是当我们听音乐的时候我们会想象其声音制造的动作或追随音乐展现的线条轮廓。由此,动作拟态成为把音乐的声音解释为视觉影像的媒介,形成大脑中的能够再次编码的动作

节目单,帮助我们储藏音乐记忆。

p.318 | Motor-mimesis translates from musical sound to visual images by a simulation of sound-producing actions, both of singular sounds and of more complex musical phrases and textures, forming motor programs that re-code and help store musical sound in our minds. |

在某些情况下或某些人能够将视觉影像"音响化",即用动作拟态把视觉影像转换为声音。还有一个符合动作拟态理论的情况是,在想象中追踪声音的反响并给予主观性的隐喻描述,如"开放""封闭""狭窄""宽松"等。这些个人化、主观性地对音乐声音的再现,不但使我们感受到音乐声音的丰富含量,而且促进了音乐与其他艺术表达的关联。

pp.318 – 319 | In some cases, or for some people, the reverse may also be the case, i.e. that motor-mimesis can translate from visual images to sound by re-tracing the visual contours as sound-producing actions, "sonorizing" visual images. There is of course also the possibility of mentally tracing or drawing the resonance phase of the sound ..., making more or less "subjective" renderings of the evolution of the sound or the tone color based on vocal imitations and/or other bodily based notions of shape, as found in common metaphors such as "open," "closed," "narrow," "wide," etc. ... Such reenactments of musical sound from the first person, egocentric and "subjective" point of view are in my opinion not only the privileged strategy for becoming intimately aware of richness of features in musical sound, but also the privileged strategy for relating musical sound with other forms of art. |

编者按:音乐作为产品与社会化过程这一"真理",其中与音乐相关的行为体现必然是我们探究"音乐是什么"和"人对音乐的制造与接收"之时需要关注的问题。这个学术现实的必然,早在 Adler 的音乐学学科构图中已经顾及,揭示了 Ethnomusicology 的含量不应该局限于人类学视野的关注。Godøy 指出音乐的感知是人类多感官信息的综合,故以"动作、视觉和声音"之三元互动来着重音乐认知过程中的互相不可分割。这篇文章可以视为是

Godøy 正在主持的一个延续性项目"Four Ms(Music, Mind, Motion, Machines)"的概念性交代,故较为缺乏实证案例,特别是人工智能仪器如何运用于记录和显示动作、视觉、声音之间的转换。以下两条介绍"Four Ms"的视频链接或许能够使我们进一步了解 Godøy 在进行着的研究:(1) http://www.hf.uio.no/imv/english/people/aca/rolfig/;(2) http://www.uio.no/english/research/groups/fourms/index.html。

Godøy 的其他相关著作:

Godøy, R.I.

1997 "Knowledge in Music Theory by Shapes of Musical Objects and Sound-Producing Actions." In M. Leman, ed., *Music, Gestalt, and Computing*, 106 – 110. Berlin: Springer Verlag.

Godøy, R.I. and Jorgensen H., eds.

2001 *Elements of Musical Imagery*. Lisse, the Netherlands: Swets & Zeitlinger.

里曼、德门斯特、斯特恩斯

通过“体现式聆听”分享音乐之表达：一个以中国古琴曲为案例的研究

Leman, Marc; Desmet, Frank; Styns, Frederik; et al. 2009. “Sharing Musical Expression through Embodied Listening: A Case Study Based on Chinese Guqin Music.” *Music Perception: An Interdisciplinary Journal* 26/3: 263－278.

编 者 按

Marc Leman（里曼），本文的第一作者，比利时根特大学（Ghent University）音乐学博士，现任该大学系统音乐学研究教授（Research Professor）和艺术音乐戏剧系主任。在系统音乐学的研究领域，他专注于研究身体动作与音乐感知之间的关系，为音乐认知体现研究的先驱，著作甚多，其中代表作为《体现之音乐认知与电子科技》（*Embodied Music Cognition and Mediation Technologies*，2007）。

导 读

该文涉及的是用实验仪器测试听者如何“体现”（embodiment）［编者按：这里的 embodiment 指的主要是身体动作］他们对古琴音乐的接收感觉。聚焦于由音乐驱使的身体动作，作者采用实验室实证方法探求能否通过对身体动作的研究来理解音乐的认知（embodied music cognition）。作者认为，

人的身体是经验和物质世界之间的自然介质,受音乐激发的动作似是一面镜子,反射出(或体现出)听者对音乐声音展现的接收感觉。在"动作能够体现听者对音乐表达的接收""听者所接收的和演奏者所表达的是有衔接的""听者能够以动作的体现'解码'演奏者置于音乐的'编码'"这三个假设的基础上,实验测试了听者如何用身体动作显示他们听觉中接收的古琴音乐。30 位听者和 1 位古琴演奏者参加了这个实验。通过对演奏者和听者对三段古琴音乐"动作速率"(movement velocity)的测试,作者就"听者个人对同一乐段重复聆听时动作速率的一致性""听者与听者之间对同一乐段动作速率的一致性"以及"听者与演奏者之间动作速率的一致性"三个层面进行了数据分析和比较。测试的结果显示了听者之间的动作速率不但一致,而且也与演奏者吻合(特别是演奏者奏乐时的肩膀动作),由此验证了文章开始时提出的三个假设,并支持了听者和演奏者在一定程度上具有共同的音乐表达和接收敏感度,包括其关联的身体动作意识体现。文章的总体结构如下:

- 前言
- 议题之背景
  - — 过往与近期的研究
  - — 本研究的范围与假设
    - ■ 范围:音乐认知之体现(embodied music cognition)
    - ■ 前提:身体是经验和物质世界之间的自然介体,受音乐激发的动作似是一面镜子,体现(或反射)了听者对声音的接收
    - ■ 假设:(1) 动作能体现听者对音乐表达的接收;(2) 听者所收的和演奏者表达的相互衔接;(3) 听者能够以动作的体现解码演奏者置于音乐的"编码"
- 研究聚焦
  - — 以古琴音乐为激源,身体动作为音乐接收的体现,测试体现的动作速率(movement velocity)

- 关于测试实验
  - — 手段；激源；测试；测试参与者；测试过程
  - — 数据分析：(1) 听者个人反应的一致性；(2) 听者与听者之间反应的一致性；(3) 听者与演奏者之间的一致性
  - — 讨论：方法之可靠性；听者个人反应的一致性（intra-listener correlations）；听者与听者之间反应的一致性（inter-listener correlations）；听者与演奏者之间的一致性（listener-player correlations）；音乐样本；重复聆听过程中的学习；肩膀动作；小结
- 结论

作者认为，音乐的表达与身体有关，所以从身体动作的角度探究人们对音乐的接收认知是有实质性意义的。对此议题，Aristotle（亚里士多德）、Hume（休谟）、Kant（康德）、Hanslick（汉斯立克）等都曾有提及，而 Lipps（利普斯）在 1903 年则较为具体地提出了"身体作为一种表达"的概念（"Ausdrucksbewegungen", corporeal articulation of expression），他认为以动作（实际动作或想象中的动作影像）跟随艺术（音乐）形态的展现，能够使人进入一种移情关系，因而感受到音乐的"所指"（signify 或 signification）。Lipps 之后，学界在对身体动作和音乐接收关系的探究中开始辨认不同类别的动作体现，如表情、乐队指挥的重复性动作、音乐情感等。近期（21 世纪）对音乐接收与动作关系的研究还扩展到音乐学与哲学、行为学、认知神经学等领域。

p.263 ▎… it was Lipps (1903) who, in a more explicit way, spoke about the corporeal articulation of expression ("Ausdrucksbewegungen"). Through moving along with the forms in art (with our body and/or our mental imagery), he claimed it is possible to enter into an empathic relationship with (musical) forms and, consequently, to fully signify them. Later on, steps were undertaken to identify different types of body movement in relation to music perception … . ▎

该文聚焦于由音乐驱使的身体动作，采用实证方法探求音乐的认知

(接收)能否通过身体的动作(embodied music cognition)来研究和理解。作者认为,人的身体是经验和物质世界之间的自然介体,受音乐激发的动作似是一面镜子,体现了(或反射了)听者对音乐声音展现的接收感觉。

p.264 ▎In the embodied music cognition approach it is assumed that the human body is the natural mediator between experience and physical reality. Music-driven movements of the listener are seen as corporeal articulations that reveal a mirroring (in movement) of the perceived sonic moving forms. ▎

听者的由音乐激发的身体动作支持了"动作能够体现听者对音乐表达的接收"这个假设。听者的接收和演奏者的表达,两者之间的吻合可以进一步支持"听者所接收的和演奏者所表达是相互衔接的"的这一假设,这种吻合还能够支撑"听者能够以动作体现来解码演奏者置于音乐的'编码'"的设想。

p.264 ▎Correlations of music-driven movements among listeners would support the hypothesis that their embodied perception of music expression is shared. Correlations between listeners and the player would further support the hypothesis that there is a link between what listeners perceive as expression, and what the player produces as expression. A correlation would support the idea that listeners can somehow decode (and reveal through music-driven corporeal articulations) the expression that the player has encoded in the musical audio. ▎

由于古琴传统已经把手势动作"编码"于琴声(琴乐)的创造过程之中,因而是动作与声音关系认知体现的良好研究选题。本研究以传统古琴曲《忆故人》的三个片段为激源(stimuli),要求测试者(听者)按照他们听音乐时的感觉即时配以身体动作[编者按:即以身体动作体现他们的音乐接收],测试其"动作速率"(movement velocity)[1],并对其进行录像。三段激源

[1] "动作速率"指的是时值单元内的动作置移(time series whose values give the amount of displacement over subsequent time units)。

(P1、P2、P3)都来自对同一位古琴演奏者的实况录像,每乐段各长30秒钟,都有滑音和颤音,但都没有明显的节奏[编者按:选择律动感不明显的片段是为了排除纯粹因为音乐节奏而激发的自发性动作反应],其中P1、P2的旋律结构性较强,P3的旋律特征较具有叙述性。作者在演奏者身体的11处贴了标靶,用红外线相机记录演奏者演奏时的身体动作。对于参与测试的听者,研究则以电子操纵杆(joystick)记录他们在竖直、水平两维空间内(two-dimensional plane, using horizontal and vertical coordinates)对音乐反应的身体动作。

30位测试者参加了实验(男13,女17),年龄介于21—35岁,平均年龄为27.6,其中15位能演奏一种乐器,但他们之前都没听过古琴音乐。

编者按:显然,"之前没听过古琴音乐"是为了排除或减少文化熏陶的影响,是测试"先天"因素的必须条件。

测试所得的数据针对"听者个人反应的一致性、听者与听者之间反应的一致性、听者与演奏者之间的一致性"三个方面进行了分析,结果核实了这三个方面的"一致性",因而验证了文章开始时提出的假设,并支持了听者和演奏者在一定程度上具有共同的音乐表达和接收敏感度,包括其关联的身体动作意识体现,数据还进一步显示了听者能够以动作体现来解码演奏者置于音乐的编码。

演奏者动作速率显示了古琴演奏可以分为大幅度和小幅度两类动作,前者涉及身体近轴的上肢部分(肩膀和手肘),后者则涉及身体的远轴部分(手腕和手指),属大幅度的肩膀动作与控制小幅度的发声的动作相关,而头部动作往往先于其他的身体动作,肘和手腕的配合较为松弛,肩膀和手肘则配合紧密。作者还指出,音乐体现之解码能力还与社会和语言相关联。

至于语言,伴随着语言的手势可视为是语言的一种动作体现,它提供了沟通场合中与语言共享的描述性空间。手部动作不但是语言的辅助,更是语言的一个组成部分。语言与音乐都具有一个可示性的动作体现因素,换言之,动作体现为音乐和语言制造了一个可以共享的沟通与表达的空间。

虽然该研究并没有直接涉及对社会人类学的关注,但研究过程所体现出来的方法学是与音乐的社会化问题相关的。社会表达行为往往依赖个人

对他人的不自觉模仿或摹拟,将自身的动作行为以及言语、脸部动作、情感、情绪等与社会圈里的其他人同步。作者认为他们的研究指出了这些行为可能有一部分是社会群体共享的,且是对音乐表达加以"体现"的核心。音乐的"体现",是推动社会互动的强大动力。这与学界近期就移情和社会互动之反射(mirror system)研究的成果是一致的。

p.274 | Although this social anthropological aspect has not been addressed explicitly in the present study, our methodology of monitoring embodiment may be highly relevant in view of studies that address social music interaction. Expressive social behavior often relies on nonconscious imitation or mimicry, which shows itself in movement synchrony, behavior matching, as effectuated in speech patterns, facial expressions, emotions, moods, postures, gestures, mannerisms, and idiosyncratic movements … . Our study suggests that these behaviors may be partly shared, and that embodiment forms the core of this sensus communis for music expression. Our study suggests that music, through embodiment, can be a strong driver of social interaction. This finding is in line with recent studies on empathy and social interaction … . |

编者按:本文与 Harwood 的《音乐之宇宙性:一个认知心理学的视角》相呼应的是,普遍存在于跨文化音乐接收中的一些共性特征除了音强、音色、音高等物理音响因素之外,伴随于音乐的身体行为也应该是其中之一。Ethnomusicology 往往在关注一些共性的音乐社会行为时(如音乐表演活动中的社会互动与认同),因缺乏能验证的实验数据支撑而主要述其现象却无法究其心理生理根源。因而文章从实证认知学角度讨论"个体—群体""生理—心理—社会"中身体性行为的音乐认知,提供了又一条阐释音乐意义的途径。这个研究呈现的应该是一个阶段性的研究,在这个研究的框架内至少有三个问题需要进一步探讨:(1) 不同演奏者置于同样乐段样本的"编码"体现现象及体现目标或内容,是个别性的还是普遍性的?(2) 无论是个别性的或是普遍性的,对另一位演奏者的"编码",听者的体现"解码"是否与奏者一致?(3) 演奏者的"编码"内容是什么(情感、色彩、意境、线

条、实景等或其他），听者的接收体现的又是什么？

导读中提及的文献：

Aristotle & M Ckeon, R. P.

2001 *The Basic Works of Aristotle*. New York: Modern Library.

Hanslick, E.

1891 *Vom musikalisch-schönen ein Beitrag zur Revision der Ästhetik der Tonkunst* [*The Beautiful in Music: A Contribution to the Revisal of Musical Aesthetics*]. Leipzig: Barth.

Harwood, Dane L.

1976 "Universals in Music: A Perspective from Cognitive Psychology." *Ethnomusicology* 20/3: 521 - 533.

Hume, D., Selby-Bigge, L. A., & Nidditch, P. H.

1975 *Enquiries Concerning Human Understanding And Concerning the Principles of Morals* (3rd edition). Oxford: Clarendon Press.

Kant, I.

1790/1924 *Kritik der Urteilskraft* [Critique of Judgment] (6th edition). Leipzig: F. Meiner.

Lipps, T.

1903 *Ästhetik: Psychologie des Schönen und der Kunst* [*Aesthetics: Psychology of Beauty in Art*]. Hamburg und Leipzig: L. Voss.

多伊奇

言语之乐音

Deutsch, Diana. 2010. "Speaking in Tones." *Scientific American Mind* 36: 37 - 43.

编 者 按

Diana Deutsch(多伊奇),英裔美国认知心理学学者,现任美国加州大学圣地亚哥校园(University of California, San Diego)心理学系教授,是音乐心理学领域的权威学者,她提出"音乐感知的幻觉与悖论"(八度幻觉、音阶幻觉、滑音幻觉、三全音音程幻觉、音乐~音乐幻觉等)论述使她享誉国际学界,她的研究主要聚焦于音乐接收的感知,包括音乐记忆、音乐与语言感知的关系等,著有《音乐的心理学》(*The Psychology of Music*, 1982、1999、2013 版)、《音乐的幻觉和悖论》(*Musical Illusions and Paradoxes*,光碟,1995)等。她的研究曾获多项授奖,包括美国心理学学会(American Psychological Association)颁布的"Rudolf Arnheim 杰出心理学和艺术奖"(Rudolf Arnheim Award for Outstanding Achievement in Psychology and the Arts)、国际实证美学学会(International Association of Empirical Aesthetics)颁布的"Gustav Theodor Fechner 实证美学杰出贡献奖"(Gustav Theodor Fechner Award for Outstanding Contributions to Empirical Aesthetics)等。

导　读

本文以实证的角度，在引述了大量科学实验成果支撑的基础上探讨音乐与语言的关系。本文的主线是，音乐与语言在大脑的接收认知体系里是伙伴关系，对音乐（特别是歌唱）的感知能够帮助我们学习语言、阅读甚至交友。通过大量音乐与语言关系的研究实证，文章围绕以下主要论点展开：

（1）语言与歌唱之间没有清晰的界线；

（2）大脑对音乐和语言的接收、管理、解译的线路是重叠交搭、衔接密切的；

（3）语言和音乐有很多共性；比如，某种语法、阶进的顺序、韵律（音高、音域、旋向、音量、节奏、速度）；

（4）婴儿在子宫内听到母亲的说话是经过身体过滤了的——那些辨认词义的清脆和高频率的语音被过滤为“哑”声，而那些语音中较音乐性的因素则在过滤过程中给以保留；

（5）语言中的音乐因素对幼儿早期语言能力的开发和母亲与婴儿之间关系的巩固是关键性的；

（6）婴儿早期受语言中的音乐因素的熏陶可能是他们语言学习过程的起始；得到音乐训练的幼儿更能琢磨到语言的情感内容；

（7）母语之音乐性因素的特性影响到一个人听乐声的感受；

（8）不但是音乐能促进我们的语言能力，反之，语言也能影响我们对音乐的接收；

（9）母语是有调性语言体系（如中国普通话）的人比西方人更倾向具有绝对音高的能力；

（10）音乐与语言似乎是彼此的反射镜，相互辅助对方能力的开发。

Deutsch 提出，语言与歌唱之间的界线是脆弱的。作曲家早就明白两者的密切关系。此外，很多声乐形式跨越在语言与歌的界线之间，诸如宗教仪式的唱诵、歌剧的宣叙调、街上小贩的叫卖声和饶舌音乐。

> p.37 | ... the boundary between speech and song can be very fragile. Composers have taken account of the strong connections between music and speech ... . In addition, numerous vocalizations seem to fall near the boundary between speech and song, including religious chants and incantations, oratory, opera recitative ..., the cries of street vendors and some rap music. |

编者按：这种所谓“唱中带说，说中带唱”的“言语 ~ 音乐”(speech-mode ~ singing-mode)现象在中国传统声乐种类(如戏曲、说唱、民歌)中十分普遍，应该也是世界上所有具有声调特性的语言体系的普遍现象。

但是，科学家却与音乐家的经验不相吻合，前者一直认为语言和音乐是由大脑的不同部分管理的。近期，心理学、语言学和神经学的研究提供给我们大量有力的证据——大脑管理语言和音乐的部分是交织在一起的。并有最新数据显示，两者的衔接密切，而且音乐对于婴儿的语言发展以及凝固婴儿和母亲的关系具关键性作用。音乐与语言之间的神经连接是双向的：一个人的母语影响他(她)对音乐的接收；同样，一个系列的乐音可能对生长于不同语言体系内的人听来有所不同，母语体系是声调性(如中国普通话)的人比非声调性语言体系的西方人更倾向具有绝对音高的能力。

> p.37 | The latest data show that the two are in fact so intertwined that an awareness of music is critical to a baby's language development and even helps to cement the bond between infant and mother. As children grow older, musical training may foster their communication skills and even their reading abilities. ... a person's native tongue influences the way he or she perceives music. The same succession of notes may sound different depending on the language the listener learned growing up, and speakers of tonal languages such as Mandarin are much more likely than Westerners to have perfect pitch. |

音乐与语言之间关系的研究显示，大脑处理语言的部分也涉及音乐的接收。2002年，神经科学家 Stefan Koelsch(凯尔齐)及其同伴经研究发现，大脑的两半球对音乐的接收都有反应，特别是左脑处理语言的部分。其他

更为近期的研究显示，说话所触动的大脑部分同样也能被歌唱所触动。这些研究成果都肯定了语言与音乐所动用的神经网络部位是相互交织的。显然，这个发现在现实中也是具说服力的，因为语言和音乐之间有很多共性特征：语言与音乐都是有某种语法的，即，有一些阶进层次的顺序。

语言本身具有自然的旋律——“韵律”(prosody)。韵律涵盖了音高、音域、旋向(上升和下降)、音量变化、节奏和速度。韵律反映讲者的情绪状况——愉快时说话的速度快些，音高些，音域宽些；伤心时说话的速度慢些，音低些，音域窄些。韵律有助于语言的流畅和表达；语句与语句之间以暂歇为界，语句终止时语音略低，速度略慢。语句中重要的词往往配以较高的语音。

pp.38 - 39 | Language and music are both governed by a grammar: basic elements organized hierarchically into sequences. ... In addition, speech has a natural melody called prosody. Prosody encompasses overall pitch level and pitch range, pitch contour (the pattern of rises and falls in pitch), loudness variation, rhythm and tempo. Prosodic characteristics often reflect the speaker's emotional state. When people are happy or excited, they frequently speak more rapidly, at higher pitches and in wider pitch ranges; when people are sad, they tend to talk more slowly, in a lower voice and with less pitch variation. Prosody also helps us to understand the flow and meaning of speech. Boundaries between phrases are generally marked by pauses, and the endings of phrases tend to be distinguished by lower pitches and slower speech. Moreover, important words are often spoken at higher pitches. |

Deutsch 发现，婴儿出生时已经熟悉母亲的语言特征。胎动起始时子宫内的录音显示母亲的语音能够被婴儿听到。不过，子宫内听到的语音是经过母亲的身体组织过滤了的，那些辨认词义的清脆和高频率的语音被过滤掉，而那些语音中较音乐性的，如旋向、音量大小的变化、速度和节奏，则在过滤过程中给保留下来。因而这些具音乐属性的语言似乎是建构母亲和婴儿之间连接的要素。婴儿早期受语言中的音乐部分的熏陶可能是他们学习语言的起点。

p.39 | At birth, babies are already familiar with the melody of their mother's speech. Audio recordings taken from inside the womb at the beginning of labor reveal that speech sounds produced by the mother can be loudly heard. The phrases reaching the baby have been filtered through the mother's tissues, however, so that the crisp, high frequencies—which carry much of the information important for identifying the meanings of words—are muted, whereas the musical characteristics of speech—its pitch contours, loudness variations, tempo and rhythmic patterning—are well preserved. These spoken melodies seem to set the stage for mother-child bond ... . In addition ..., early exposure to musical speech sounds may begin the process of learning to talk. |

故此,Deutsch 认为音乐可能是婴儿学讲话过程中的起始阶段,在他们学会讲话之前,他们的哭泣声模仿的是母语所含有的音乐因素。2009 年德国乌兹堡大学(University of Würzburg)医学人类学学者 Kathleen Wermke(费姆克)和她的同伴在当年发表的一项关于法国和德国婴儿哭泣中升降声调的研究报告中指出,法国婴儿的哭泣多上升声调,德国婴儿则多下降声调——这与法语声调多上升音,德语声调多下降音吻合。由此可见,婴儿的哭泣显示他们在母亲的子宫内已经学到母亲说话时的语言(中的乐音)特征。

婴儿出生后,语言中的音乐因素对母亲与婴儿的沟通起到关键作用。当父母(母亲)对出生婴儿说话时,他们用的是一种夸张的语气——"母亲语"(motherese)——较高的声音、较宽的音域、放慢的速度、停顿、短句。这些音乐性的语言的夸张能够帮助不能理解词义的婴儿领悟到母亲的说话意向。

p.40 | After birth, the melody of speech is also vital to communication between mother and infant. When parents speak to their babies, they use exaggerated speech patterns termed *motherese* that are characterized by high pitches, large pitch ranges, slow tempi, long pauses and short phrases. These melodious exaggerations help babies who cannot yet comprehend word meanings grasp their mothers' intentions. |

美国斯坦福大学(University of Stanford)的 Anne Fernald(弗纳尔德)在1993年研究了一群5个月大、以英语为母语的婴儿聆听用“motherese”说的德文、意大利文、无意义英语和正常英语的称赞和禁止意向的语句,结果显示,婴儿对它们都有相应的情绪反应——听到称赞意向的语句会笑,听到禁止意向的语句会哭。

音乐训练可以提高人们从语言中扑捉情感信息和阅读的速度与能力。但是音乐训练不只是单方向地促进语言能力,反之,语言也能影响我们对音乐的接收。语言可以大大地影响到绝对音高(perfect pitch)的能力。Deutsch 在2009年曾发表过一项研究,指出母语具有语言声调(tone languages)的讲者较普遍地有绝对音高能力,这不是由于基因的遗传,而是受语言的影响。由此,胎儿期对语言的感受以及出生后的语言延续对我们如何将音乐的声音进行编码(encode the sounds of music)具有深远的启示和影响。确实,从很多方面来看,音乐与语言似乎就像是彼此的反射镜,相互辅助对方能力的开发。

第二单元

仪式及仪式音乐



概述：仪式音乐

(Ritual Music)

“仪式”是“信仰宇宙观/社会价值观”的外展行为之执行表达，其丰富文化含义一直是人文、社科诸学科诠释人的“思想—行为”（或“行为—思想”）必须关注的关键议题。纵观世界文化的历史演变路程，无论是表演艺术、视觉艺术，或是文学、建筑等和人类艺术性创造相关的行为都曾（或仍然）以属于“思想”范畴的信仰/宇宙观/社会价值观为其灵感和生命力的源泉，以仪式性的行为作为其生存、传播和维护的生态土壤。

国际学界对仪式的研究主要聚焦于具信仰属性的仪式行为，但是，从中国的诸多仪式传统来看，仪式的“信仰”或“世俗”属性之分野并不是绝然清晰的，反而，我们往往在许多仪式传统之中发现两者的兼有共存。故此，对仪式的关注不能仅仅局限于其中的“近”信仰部分，还必须包括那些“近”世俗的，具“仪式性”的（rituality）“仪式化”（ritualizing、ritualization）行为，即我们称之为“礼仪习俗”的仪式。前者的“思想”核心是信仰宇宙观，后者则更多与社会价值观相关，两者所体现的都是“人”对其与生存环境之关系的认知或认同。

仪式作为信仰宇宙观/社会价值观的外展行为，其中一个不可或缺的元素是“音声”组合，包括各种“近”音乐的和“远”音乐的、被局内人认为仪式展现中必须具有的声音。仪式之“思想”与“行为”（信仰宇宙观/社会价值观—仪式行为展现）之间的关系不是二元两分的对立，而是共存互动的有机一体；故，音乐学对“音声”行为的研究，当置其于思想语境中理解，即把

音声置于仪式之展现(行为)及其信仰宇宙观/社会价值观(思想)的语境中解译。①

“仪式及仪式音乐”导读环节将以“仪式”和“音乐”两个大方向介入国际学界对“仪式音乐”的研究,把原文文献的导读分为“仪式学理论与方法”“非音乐学个案研究”“仪式音乐个案研究”三个部分;前两个部分涉及的文献选自非音乐学的研究领域对仪式/信仰/宗教的概念和理论探讨,包括人类学、社会学、历史学,以此作为我们音乐学对仪式音乐研究的参照,第三部分则是音乐学对仪式音乐研究的个案案例。

“仪式学理论与方法” 部分的导读文献包括了 Emile Durkheim(涂尔干)、Clifford Geertz(格尔茨)、Ronald L. Grimes(格莱姆斯)三位学者的仪式学经典著作,以及 Catherine Bell(贝尔)、Fiona Bowie(鲍伊)两位学者对仪式学理论方法的综述分析。“非音乐学个案研究”中的两篇文章的作者分别是人类学学者 James L. Watson(华琛)和历史学学者 Evelyn S. Rawski(罗斯基),展示了不同学科背景的学者对同一仪式类别(中国的传统丧葬仪式)的不同理解和解释,可谓“真相之多面性”的具体体现。而“仪式音乐个案研究”这一部分则由九篇音乐学范畴内以不同视角对世界不同地区仪式音乐传统的研究论述组成。

辅助参考:

杨 晓

2010 “仪式音乐英语文献”,《仪式音声研究的理论与实践》,曹本冶主编,第 56—113 页,上海音乐学院出版社。

曹本冶

2010 “绪论”,曹本冶主编《仪式音声研究的理论与实践》,第 1—55 页,上海音乐学院出版社。

曹本冶

2008 “思想~行为:民族音乐学、仪式学、仪式中音声的研究”,《思想~行为:仪式中音声的研究》,第 12—21 页,上海音乐学院出版社。

① 见笔者提出的“仪式中音声”概念。曹本冶主编《仪式音声研究的理论与实践》(2010 年),及曹本冶著《思想~行为:仪式中音声的研究》(2008 年)的相关探讨。

第一部分

仪式学理论与方法



贝尔
仪式的建构

Bell, Catherine. 1996. "Constructing ritual." In *Readings in Ritual Studies*, 21 – 32. Edited by Ronald L. Grimes. New York: Prentice-Hall.

编 者 按

Catherine Bell(贝尔,1952—2008),美国宗教学家,研究领域主要是中国宗教和仪式学。她自 1985 年起在美国圣克拉拉大学(Santa Clara University)宗教学系任教,重要专著包括《仪式理论,仪式实践》(*Ritual Theory, Ritual Practice*,1992)。

本文属文献综述性质。Bell 以"思想—行为"二元观以及"区分—整合"(differentiation-integration)方法学之循环逻辑(circular logic)为主线,对西方学界仪式学的一些理论概念作了介绍和分析。通过 Bell 的剖析,我们可以看到学界种种仪式理论的建构(即文章标题之"constructing ritual"),其表面繁复的根本实质是"思想—行为"二元思维的延伸,而所谓的"区分—整合"方法学逻辑,说得简明一点无非就是一个"点→面→点"的思维方式。[1]

---

① 见曹本冶:《缘起》,载《仪式音声研究的理论与实践》,曹本冶主编,上海音乐学院出版社,2010 年。

导　读

《仪式的建构》是 Ronald L. Grimes(格莱姆斯)主编的《仪式学研究论文集》(*Readings in Ritual Studies*)内由 Bell 拟文的一篇文章,结构如下:

- 前言铺展——"思想—行为 "二元观
- "思想—行为"二元观与"区分—整合"逻辑
- "思想—行为"二元观在 Geertz 研究中的延伸:三层次分析模式
- 仪式意义的建构
- 仪式的失败:二元衔接的崩溃
- 二元观之"神话"

主编 Grimes 对 Bell 的这篇文章的要点作了如下的抽提:这篇文章不是对仪式本身进行的论说,而是聚焦于仪式学的相关理论和"仪式"意义在学术对话中的呈现。Bell 认为,仪式理论的建构都源自"思想—行为"这一西方哲学中的二元对立观念,仪式在该框架中属于与"思想"相对立的"行为"层面。但与此同时,仪式却又在很多理论表述中被认为是 "行为"与"思想"的衔接。这两个概念能够并存吗? Bell 通过对学界一些仪式理论的解读(尤其是人类学家 Clifford Geertz 格尔茨的仪式理论)对这个问题展开了讨论。

p.21 | This selection is less about ritual and more about theories of ritual, especially the way they function in academic discourse … . She believes that at the root of the idea of ritual is longstanding Western philosophical split between thought and action in which ritual is associated with action rather than to thought. However, she says, ritual is also construed by theorists to be the means by which this rift is bridges. Can we have it both ways? … She explores the question in the context of several theories, especially that of Clifford Geertz. |

文章正文首先指出，在学界的理论表述中，仪式通常被视为一种行为表达，与宗教的观念层面相区分，因此仪式也就自然地被描写成非观念性的行为（规定性的、习惯性的、强制性的或模仿性的）。例如，Emile Durkheim（涂尔干）就曾把“宗教”（religion）分为信仰（beliefs）和仪式（rites）两个部分［编者注：前者属“思想”，后者为“行为”］；Edward Shils（希尔斯）认为，仪式与信仰，既相互交织又彼此分离——人可能会接受某种信仰，但不一定接受其仪式行为——即“信仰不需依靠仪式而存在，但仪式的存在却必须以信仰为前提”；Claude Lévi-Strauss（列维·施特劳斯）则将这种逻辑推得更远，他把仪式与神话之间的区分作为现世与想象之间的归因；而 Victor Turner（特纳）则认为仪式具有强化社会群体的功能。

p.22 ▎Theoretical descriptions of ritual generally regard it as action and thus automatically distinguish it from conceptual aspects of religion … . Ritual is then described as particularly thoughtless action—routinized, habitual, obsessive, or mimetic … . ▎

在 Bell 看来，这些关于仪式理论的表述均包含两种思维模式：首先，仪式在一些类似“思想—行为”的二元观内被区划成一个可以单独分析的对象；然后，仪式又被描述为整合这个互相依赖的两分结构的链接［编者注：即，思想或行为不能单独存在］。对这两种表述模式的互相矛盾或差异，学界甚少给予清晰的解释，而尤其对于第一种把仪式从二元观内区划出来的表述，都惯性地视之为理所当然。在本文中，Bell 论证的焦点在于，学界一系列不同层次却又同源的二元关系（homologized dichotomies）都是这个“思想—行为”二元对立观的衍生，这其中甚至包括仪式研究者和执仪者之间关系的二元。而正是这些源自思想-行为对立二元的种种衍生为学界建构了一套具说服力和貌似具有逻辑性的学术论说。

p.23 ▎Each of these examples employs the two structural patterns described previously: ritual is first differentiated as a discrete object of analysis by means of various dichotomies that are loosely analogous to thought and action; then ritual is subsequently elaborated as the very means by which these dichotomous categories, neither of which could exist without

the order, are reintegrated. These two structural patters are rarely explicit and the first, in particular, in which ritual is differentiated from conceptual categories, is routinely taken for granted … . I will demonstrate, the underlying dichotomy between thought and action continues to push for a loose systemization of several levels of homologized dichotomies, including the relations between the ritual observer and the ritual actor. It is this … opposition between conceptual and behavioral categories, that begins to construct a persuasive and apparently logical body of discourse. ▌

Bell 以语言学家 Peacock Jameson(詹姆森)对 Ferdinand Saussure(索绪尔)语言学分析模式的讨论为例,引出了二元对立思维逻辑在仪式学研究中的运用及影响。仪式学对仪式信仰的理论探讨逻辑是:以思想-行为作为起点区分仪式和信仰[编者注:两者是可以被分离/对立的分析对象],由此把研究焦点置于仪式方面——这是第一个结构层次;然后,将仪式作为起点,将其属于思想性和行为性的因素加以区分和分析——这是第二个结构层次。不过,仪式学理论做了语言学家 Saussure 的分析模式中没有做的一件事:就是进一步把二元对立关系中的行为(仪式)视为整合思想-行为二元关系的链接[编者注:衔接和调和两者的对立]。

p.24 ▌Theoretical discourse on ritual displays a similar logical structure: a distinction between belief and rite, made as readily as the heuristic distinction between thought and action, clears the way to focus on ritual alone. This is the first structural pattern … . Ritual, however, becomes in turn a new starting point at which to differentiate once again between conceptual and behavioral components. This is the second structural patter … . However, ritual theory goes on to do something that Saussure … failed to do, namely, provide a stage of synthetic integration. ▌

编者按:对上述这个"思想(信仰)和行为(仪式)之区分"—"聚焦于行为(仪式)分解并分析其思想性和行为性的组合因素"—"视行为(仪式)为思想和行为的衔接来理解和阐释仪式信仰的文化意义"的三层次分析逻辑,Bell 将接着在文中以 Clifford Geertz 的仪式学理论模式为例做铺展,其中

第三层次实质上是研究者对仪式行为者之“做”(仪式行为者的“做”)的“想”(研究者对仪式行为者“做”的理解或阐释,也即研究者的“思想”),这就是 Bell 所谓的“仪式意义的建构”(或许也就是 Geertz 对仪式信仰“作为象征性文化系统”的阐释)。请读者参阅“仪式学理论与方法”环节中对 Geertz 的《作为一个文化系统的宗教》(“Religion as a Cultural System”)一文的导读。

就“仪式的失败：两元衔接的崩溃”,Bell 介绍了 Max Gluckman(格鲁克曼)、Victor Turner、Gregory Bateson(贝特森)、Lévi-Strauss 等其他学者就仪式作为思想—行为二元对立矛盾整合的观念。比如,在 Gluckman 与 Turner 的研究中,仪式被视为解决社会冲突的场域。但对 Bateson 和 Lévi-Strauss 来说,社会冲突潜在于社会结构之中,仪式作为一种“解决”,只不过是象征性的,它对社会冲突本身并不产生真正的实际影响。Pierre Bourdieu(布迪厄)则认为仪式扮演着打破“自然”分类重塑“文化”的角色。对 G. W. F. Hegel(黑格尔)和马克思主义理论家而言,“冲突”是社会过程分析中的重要概念。马克思认为,冲突本身就意味着解决方式。马克思主义者和很多文化人类学者认为,根植于社会经验中的基本冲突是推动历史变迁与革命或文化及其艺术和制度的动因。

p.30 ▎There are several other ways in which ritual has been cast as mechanism for the resolution of basic oppositions or contradictions. ...work of Max Gluckman and some of V. Turner's analysis. In this approach ritual is the arena in which purely social conflicts are worked out ... . Gregory Bateson and Levi Strauss both employed yet another permutation of the approach. For them, the problem is identified as one embedded in the social structure, while the ritual solution is a more or less symbolic one that does not effect any real changes ... . ▎

p.31 ▎Bourdieu also describes ritual's role in effecting change in terms of how it breaks up the ‘natural’ taxonomic order so as to impose the reordering of ‘culture’. ▎

p.30 ▎“Contradiction” is, of course, a standard Hegelian and Marxists

term that figures prominently in analyses of social process ... . For Marxists and many cultural anthropologists ... contradiction at the root of social experience provides the impulse for the generation of a variety of integral social phenomena—historical change and revolution, or culture itself with its arts and institution.

就以上这些概念,Bell 指出,仪式可以解决社会基本矛盾的看法实际上可被视为将整个仪式研究体系合法化的一种"神话"。反之,如果我们能跳出仪式是解决或掩饰社会文化矛盾的基本机制这一观点,可能对今后的仪式研究会更有帮助或启发。

p.31 The notion that ritual resolves a fundamental social contradiction can be seen as a type of myth legitimating the whole apparatus of ritual studies. ... it is probably more useful to proceed with the notion that ritual is not some basic mechanism for resolving or disguising conflicts fundamental to sociocultural life.

导读中提及的文献:

Bell, Catherine

1992 *Ritual Theory*, *Ritual Practice*. New York: Oxford University Press.

曹本冶

2010 "缘起",《仪式音声研究的理论与实践》,曹本冶主编,上海音乐学院出版社。

鲍依

宗教人类学导论

（第一章“理论和争论”、第六章“仪式理论、过渡仪式及仪式暴力”）

Bowie, Fiona. 2000. *The Anthropology of Religion: An Introduction*. Oxford, England: Blackwell.

[Chapter 1 "Theories and Controversies" (pp. 1 - 32); Chapter 6 "Ritual Theory, Rites of Passage, and Ritual Violence" (pp. 151 - 184)]

编 者 按

Fiona Bowie（鲍伊）曾在英国布里斯托大学（University of Bristol）和其他欧美大学任职，研究专长为宗教人类学、亲属关系与非洲社会。

如同上一篇 Catherine Bell（贝尔）的《仪式的建构》，《宗教人类学导论》（下称《导论》）也是对社科学界（尤其是宗教人类学领域）代表性的仪式信仰研究理论进行的综述和分析。本篇导读内容选自《导论》中的第一章和第六章。第一章内容主要介绍了人类学领域涉及宗教研究历史发展过程中的几个关键问题，如宗教信仰的起源、理论方法、概念界定等。本章的书写不仅为读者梳理了不同宗教研究理论之间的历时关联及其相互影响，也从共时角度就学者对同一现象的不同思考做了比较。第六章在详述了宗教人类学研究中的“仪式”概念界定后，以“过渡仪式”和“仪式暴力”这两个论题对与之相关的理论进行了梳理和探讨。如从“过渡仪式”的三个蜕变阶段所隐喻的人类对持续和稳定其生存状态的寻求，到仪式的暴力/冲突/对立，

Bowie 展示了过渡仪式在人类的个体、群体、社会三者互动关系中所起的控制、颠覆、稳定、强化、胁迫等社会和心理功能。

导　论

第一章"理论和争论"的结构以前言、有关宗教起源问题的理论、宗教的定义及其类型三个部分铺展。

Bowie 在前言中指出,人类学是一个包罗万象的学科,其研究对象是"人",对人之社会群体的研究,因而人类学关注的核心是"我们"和"他们",即"我"和"他"或"个人"与"群体"之间的互动关系。

18 世纪欧洲的启蒙运动对上帝的存在提出了挑战,哲学家 Friedrich Wilhelm Nietzsche(尼采)和其他欧洲社会科学的先驱,如 Edward Tylor(泰勒)、James George Frazer(弗雷泽)、Bronislaw Malinowski(马林诺夫斯基)、Emile Durkheim(涂尔干)、Sigmund Freud(弗洛伊德)等都深受其影响。在这个背景之下,Bowie 梳理了宗教研究中的一些主要取向。

(1) 现象学与方法学之"不可知"论(phenomenology and methodological agnosticism)

以经验获知现象及对其描述(what one can know from experience)称为"Phenomenology"(现象学)。学界普遍认为 Edmund Husserl(胡塞尔)(1859—1938)是现象学运动(phenomenological movement)的始创者。荷兰学者 P. D. Chantepie de la Saussaye(索塞耶,1848—1920)在 1887 把"宗教现象学"(phenomenology of religion)界定为"对宗教现象的系统描述"。作为宗教研究的一个普遍取向,现象学通过对世界不同信仰和仪式的比较来获取其文化含意和社会重要性。

20 世纪 70 年代,英国人类学家 Edward Evan Evans-Pritchard(伊万斯-普理查德)提出了获得社会科学和史学界大多数认同的对宗教研究取向的观念,即原始宗教或神灵是否存在的问题是无法验证的[编者注:即方法学之"不可知"论(methodological agnosticism)]。对研究者来说,信仰只是社会现实,而不是神学事实,任何与信仰相关的宇宙观或仪式实践,我们之所

以对它感到兴趣,不是因为它是真的还是假的,而是因为它展示了组成文化和社会结构的一个紧密有序的思想体系。"不可知"观念在理论层面上帮助人类学家撇除了仪式信仰研究中的偏见,研究者只是单纯地对人们的风俗信仰进行描述和解译他们的经文,尽可能地避免加入评价。[编者注:"不可知"论导致"中立"方法学的处位(neutrality),故"不可知"论与"中立"处位——agnosticism 与 neutrality——是同义的。]但是学界对这种隔离式的"中立"态度(detachment attitude)也有批评,认为它使得研究者像是"墙上的一只苍蝇"(a fly on the wall),只是看着却对房内发生的事无动于衷。

pp.4 - 5 | ... there is no possibility of his knowing whether the spiritual beings of primitive religious or of any others have any existence or not ... . The beliefs are for him sociological facts, not theological facts ... . Any cosmological statement or ritual practice is of interest not because it might or might not true, but for what it reveals of a coherent body of thought that constitutes a culture and its social structure. ... This methodological neutrality or agnosticism allows ... anthropologists ... to examine the religious beliefs and practices of others without bias ... religious studies has embraced the phenomenological method, which in practice usually means describing other people's customs and doctrinal beliefs and translating their sacred texts with as little comment and judgment as possible. |

p.6 | There is a failure to address questions of subjectivity, reflexivity, and textuality-treating the scholar as "a fly on the wall", rather than as a thinking, relating individual who is implicated in the phenomenon he or she is describing. |

(2) 部分人类学家认为(虽然为数不多),人类学应该被视为是一个以经验和理性(rationality)为基础的学科。比如,James Lett(列托)就觉得人类学有责任对宗教信仰的真伪问题展开研究,但 Stewart Guthrie(格思里)则认为所有的宗教都是幻觉。另外一些学者对上述所谓以科学(客观)、理性的观点看待宗教现象提出了质疑。Bengt Sundkler(森克勒)曾指出,研究者在

从他搜集资料开始的整个研究过程中都无法避免主观因素的影响,因此所谓"不带偏见的社会学研究是一个神话"。

p.8 | Sundkler goes on to reflect on the inevitable bias in all anthropological investigations ... the writer's valuations and ideals enter into the investigation-from the collecting of the material itself ... to the final presentation ... . The notion of disinterested social science is a myth. |

人类学界越为普遍的趋向是,在对异文化的田野观察中搁置有关信仰的真伪问题,而以观察对象对其信仰的描述作为阐释依据,如 Merete Jacobsen(杰考布森), Tanya Luhrmann(鲁赫曼), Jeanna Favret-Saada(法瑞特-萨达), Michael Kearney(科尔尼)等学者。[编者注:即置仪式信仰于其自身文化语境体系之中。]

对学界不同学者的取向和切入点着重,Bowie 的看法是,人类学家只是文化的翻译者,而这个翻译不应该给误解为就是文化的原版。

p.11 | The anthropologist is a translator of culture, and the translation should not be mistaken for the original. |

在"有关宗教起源问题的理论"一节,Bowie 对一些有关宗教起源的代表性论点做了回顾。

(1) "进化论"的影响(Darwin's Evolutionary Theory)

英国哲学家、社会学家 Herbert Spencer(斯宾塞)认为万物都遵循着从简单到复杂的进化模式,不同的物种源自相同的源头,他的进化理念包含了"适者生存"的观念。他认为宗教萌生自人在梦境中发现自己离开身体的感觉。祖先和伟人的鬼魂最终获得具神性的身份,因而祖先崇拜是所有宗教的根源。

英国人类学家 Tylor 与 Spencer 在宗教起源于梦境的观点上是相同的,但 Tylor 强调 "万物有灵论"(animism),并为"原始宗教"建构了一个"泛神—多神—单一神"的进化过程。

德裔美国人类学家 Franz Boas(博厄斯)吸取了 Tylor 社会进化论的相关方法学和术语,将宗教研究置于其文化传播论的视野。

Evans-Pritchard 对上述进化论观点不表认同。他指出,如果进化论解

释是正确的,巫术、祖先崇拜以及对超自然神明的信仰就应该因为文明的进程而消失,但它们却依然存在于工业化了的社会场景。

(2) 另一些学者以"情感论"/"功能主义"的观点(emotionalist view / functionalist school)看宗教的起源。功能主义者强调社会各种组成结构元素的互动,例如 Malinowski,他认为宗教、经济体制以及亲属关系构成了社会这个自我规范的有机体系,人们对"神圣"的态度界定了宗教的神圣性——仪式之所以是神圣的,是因为人们对它抱以敬畏之心而履行。对 Malinowski 来说,方术和宗教具有相同的减轻人们对生命中之"未知"忧虑的心理功能。但是 Evans-Pritchard 并不认同"功能主义"的这种观点。尽管他肯定情绪/情感、欲望、冲动等心理因素在宗教中的作用,但他认为宗教或巫术行为并不是像 Malinowski 设想的那样必然的自动产生心理效能。

> p.16 | Society was seen as a self-regulating system in which religion, economic organization, and kinship formed parts of an organic whole. The realm of the sacred is defined by the attitude people have toward it— rituals are sacred if they are performed with reverence and awe. ... Both magic and religion, however, serve the same psychological function, the alleviation of anxiety in the face of life's uncertainties ... . Evans-Pritchard observes that while emotions, desires, and impulses undoubtedly play a part in religion, it is not the case that the performance of a religious or magic act automatically produces the psychological effects Malinowski supposes. |

法国社会学家 Durkheim 认为宗教并不是对世界的解释,而是一种对社会的象征性解译。Durkheim 的着重不在于宗教对个人精神层面的意义,而在于社会群体。在他看来,宗教投射的是社会价值,它之所以是"真实"的,是因为它对社会群体的影响是实在的。日常生活之凡俗世界与精神道德之神圣世界源自社会中的群体生活。Durkheim 在《宗教生活的基本形式》(*The Elementary Forms of the Religious Life: A Study in Religious Sociology*)(1915)中对"神圣"(sacred)和"世俗"(profane)进行了区分,社会群体的生活既可以展现"世俗",同时也能够创造社会生存所需要的一种"神圣"世界的伦理与道德价值。

Boas 将 Durkheim 的社会着重与 Malinowski 的个人心理着重进行了结合,并像 Durkheim 一样将对图腾体系及其宗教活动是通过何种符号形式与社会生活的其他方面发生联系的这一问题作为研究兴趣。

英国人类学家 Alfred Reginald Radcliffe-Brown(拉德克利夫-布朗)虽然是功能主义学派的代表人物,但他在对安达曼岛人的社会现象进行探讨时却借鉴了 Durkheim 的分析模式,将焦点集中在宗教与其社会结构的关系方面。

Lévi-Strauss 的结构主义继承于 Noam Chomsky(乔姆斯基)和 Ferdinand Saussure(索绪尔)等人的结构语言学,他强调社会、文本、语言和文化生活的结构,认为人类的思想与其社会生活之间存在着与基因相关的普遍心理结构。不同文化中神话故事主题之间的某种联系显示出不同文化区之间可能存在着一些共同的基本模式,因此人类对于世界的解释是有限的。对 Lévi-Strauss 的论点,Bowie 在本文中指出,尽管结构主义盛行于 1960 年代至 1970 年代的英国,但它对英语系统的人类学学界的实际影响弱于 Durkheim 等人的符号学取向,并且 Lévi-Strauss 提出的人类内在结构的普遍性或有限性仍然只是一种推测。

p.19 | Lévi-Strauss has been unswerving in his search for the universal structures of human thought and social life. ... Lévi-Strauss has sought to reveal a grammar of the mind, a kind of universal psychology with a genetic base, which gives rise to social structures. ... Myths reveal common story lines that can be used to understand the limited number of ways in which human beings interpret the world. |

p.20 | While structural theory was popular in Britain for a period in the 1960s and 1970s, its influence within Anglophone social and cultural anthropology has been less marked than the Durkheimian symbolist approach. As with the earlier search for universals, the innate structures proposed by Lévi-Strauss remain speculative ... . |

对本章第三节"宗教的定义及其类型"中的对宗教概念的界定问题,Bowie 提醒读者要意识到这是建构于欧洲语言和文化体系内的对"宗教"的理解,"宗教"这个用词可能不存在于其他文化,因此这只是一个在西方语

系和经验中对其他文化的一个笨拙的翻译。

p.22 ▍When we come to look at various definitions of religion, we need to remember that we are constructing a category ("religion") based upon European languages and culture, and that the term has no necessary equivalent in other parts of the world. At best we are therefore looking at a clumsy process of translation-translation of other people's languages and cultures into categories that Westerners can understand and interpret in terms of their own experience. ▍

Bowie 把宗教人类学对宗教的界定归纳为以下四个取向：

（1）理智论者(intellectualists)

代表人物 Tylor，他将宗教界定为"对神灵的信仰"，认为宗教是人类试图对其生活经验以及生存世界赋予解释的方式。

p.22 ▍Tylor argued that a minimum definition of religion was "the belief in Spiritual Beings". ... For Tylor, religion is an attempt by human beings to make sense of their experiences and of the world in which they live. ▍

（2）符号主义取向

美国人类学家 Clifford Geertz(格尔茨)在 Durkheim、Tylor 等人的宗教和仪式概念的基础上，视宗教为一个文化符号体系("a system of symbols")，从而延展出一个宽泛的定义：宗教是"通过人们对宇宙万物运作的认知、解译和使其真实化，进而规制成的一个能诱发(神圣性)情绪和动机的，并极具影响力、感召力和延续力的符号体系。通过仪式，人们日常生活中的凡俗世界和精神世界中的神圣融为一体，成为一个具有真实性的世界"。此类学者关注的是宗教仪式作为符号隐喻是如何体现社会生活的，而不是宗教企图解释什么。

p.22 ▍American anthropologist Clifford Geertz, who is often seen as a representative of the symbolist approach to religion, with its focus on what religion represent. Symbolists look at the ways in which symbols and rituals act as metaphors for social life, rather than at what religions seek to

explain.

另一位符号学者 Melford Spiro(斯皮罗)将宗教界定为是"在文化中假定的超自然存在的一种文化互动制度"。

p.23 ...an institution consisting of culturally patterned interaction with culturally postulated superhuman beings.

(3) Author Lehmann 与 James Myers 在 Tylor 和 Spiro 的观念基础上对宗教给以更广范围的覆盖,他们将"宗教"的概念超越超自然灵物和神灵,包括异常、神秘、无法解释的领域,以使人类学家的研究包括了无文字和有文字社会中的神话、巫术、诅咒以及其他具有意义的行为表达。

(4) 大多数宗教人类学家都会认同,宗教是一个交叉组合的多面性现象,它难以被识别或作单独研究。与人类学较为惯性的以一个社区或亚族群为切入点来研究其宗教的社会属性有所不同的是,对宗教的多面性现象,Ninian Smart(斯马特)以比较和现象学的取向对世界不同宗教之间的共性提出了宗教概念的八个考虑层面:仪式性的或实践性的(ritual or practical),教义性的或哲理性的(doctrinal or philosophical),神谕性的或叙述性的(mythic or narrative),经验性的或情绪性的(experiential or emotional),伦理性或法律性的(ethical or legal),组织性的或社会性的(organizational or social),物质性的或艺术性的(material or artistic),政治性或经济性的(political and economic)。

对宗教的类型划分,学界一般以"世界宗教"(world religion)与"原始宗教"(primal religions)两类划分。

"世界宗教"具有五个方面的特点:书写经文的基础,救世主"救赎"世人的观念,普遍性或普遍的潜质,能包摄或取代"原始宗教",独立于(其他日常生活的)领域。

p.26 It is based on written scriptures. It has a notion of salvation, often from outside (a "coming deliverer"). It is universal, or has universal potential. It can subsume or supplant a "primal" religion. It often forms a separate sphere of activity.

"原始宗教"的特点包括:口传,倾向于"现世",局限于某个语言体系

或族群，是“世界宗教”形成的基础。宗教和社会生活相互融合不可分割，神圣与世俗或自然与超自然之间无清晰的分野。

p.26 | They are oral. They are “this-worldly” orientation. They are confined to a single language or ethnic group. They form the bases from which world religion has developed. Religion and social life are inseparable and intertwined, and there is no clear division between the “sacred” and “profane” or natural and supernatural. |

在本章的小结中 Bowie 指出，宗教作为一个类别，具有流动性，并因语境之不同而不同。任何试图为宗教这样一个流动性[编者按：原文的“fluid and contextual”有“在不同文化语境中有不同含意”的意思]的对象去寻求太过狭窄的定义都将会把原本作为一个文化解译的过程打上实证主义的印记。

p.28 | ... religion as a category is fluid and contextual, and that any attempt to define the subject matter too narrowly risks giving a positivist stamp to what in fact is an interpretative process. |

第六章“仪式学理论、过渡仪式及仪式暴力”（“Ritual Theory, Rites of Passage, and Ritual Violence”）的章节结构分为引言、什么是仪式、过渡仪式、仪式暴力四个部分。

在引言中，Bowie 首先简述了仪式的一些不同功能和特性，包括情感表达、引导或强化行为、维持或推翻社会现状、恢复和谐与平衡、治疗疾病、调理人与未见世界之间的关系，仪式与暴力（violence）、破坏（destruction）、代人受过（scapegoating）的关联，仪式如同展演性的戏剧，有“演员”和“观众”等。随后 Bowie 对本章三个部分的内容作了简要说明：第一部分主要介绍了学界对“什么是仪式”的一些探讨；第二部分介绍 Arnold van Gennep（范根纳氏）的三阶段“过渡仪式”及其对 Victor Turner（特纳）“阈限”理论及 Bruce Lincoln（林肯）的影响；第三部分“仪式暴力”涉及心理学家 Sigmund Freud（佛洛伊德）对“弑父”心理的分析和法国学者 Rene Girard（吉拉德）和 Maurice Bloch（布洛赫）对“反弹暴力”（rebounding violence）的讨论。

第一部分“什么是仪式”以“定义”“工具主义与表意取向”“仪式作为

表演”三个小节述之。

编者按：所谓“工具主义”(instrumental)，指的是理智论(intellectualist)；“表意”(expressive)则指符号学(symbolists)。

(1) 在“定义”方面，Bowie 指出，为“什么是仪式”寻找一个普遍性涵盖的定义并非易事。Bobby Alexander(亚历山大)强调了仪式的两个特征：表演性和转变性。他认为宗教仪式将人们的日常生活向着终极现实或一些具蜕变力量的超然存在物或能量敞开通道。

p.153 Bobby Alexander emphasizes two facets of ritual: performance and transformation. ... Traditional religious rituals open up ordinary life to ultimate reality or some transcendent being or force in order to tap its transformative power.

Turner 对“宗教仪式”的定义则是，“与信仰神灵或其他超自然力量有关的，在特定场合举行的并由社会认可的程序行为”。

p.153 Prescribed formal behavior for occasions not given over to technical routine, having reference to beliefs in mystical (or non-empirical) beings or powers regarded as the first and final causes of all effects.

S. J.Tambiah(坦比亚)从仪式与非仪式的相对界限出发，认为仪式是由文化建构的符号交流体系，由模式化和秩序化的语言和行为所组成，往往通过多元媒介表达。

Bowie 指出，局内人不一定分享以上的一些所谓“仪式为象征性符号”论点；对于局内人，仪式的行为往往来得更为重要。由此，Catherine Bell(贝尔)曾以仪式的六种类型来对仪式进行归纳：过渡仪式(rites of passage)，历法仪式和纪念仪式(calendrical or commemorative rites)，交换和共享仪式(rites of exchange or communion)，磨难仪式(rites of affliction)，宴会、斋戒或节日仪式(rites of feasting, fasting or festival)，政治仪式(political rituals)；而 Ronald Grimes 则以“样式”(modes)来区分仪式——仪式化的(ritualization)、礼仪的(decorum)、典礼的(ceremony)、拜祭的(liturgy)、巫术的(magic)、庆典的(celebration)。

(2) 所谓"工具主义与表意取向",Bowie 在第一章已经谈到过宗教研究的理智论和符号学取向,前者承继 Tylor,视宗教为对宇宙解释的方式,后者沿着 Durkheim 将宗教作为社会秩序表达的符号语言。采取理智论取向的代表性学者包括宗教史学家 Mircea Eliade(伊利亚德)和人类学家 Robin Horton(霍顿)。Eliade 用神话来解释世界、上帝和人类的形成,而仪式则是对这些神话的再现,将过去与现在相连。尽管 Horton 与 Eliade 的看法不同,但他也认为宗教和仪式主要是一种解释的工具,他批评符号论取向为一种否定仪式信仰的现实和力量且没有必要的还原论者。

p.157 ... the intellectualists who, following Tylor (1871), view religion as a means of explaining the universe, and the symbolists, following Durkheim (1976), who see religion as a symbolic language that makes statements about social order has had a significant impact on ritual studies. ... Representatives of the intellectualist school include the historian of religion Mircea Eliade and anthropologists Robin Horton. Eliade gives priority to myths in explaining cosmogonic events — how the world, gods, and humans came into being. Ritual is a re-enactment of this primal myth, bring the past continuously into the present. Horton adopts a rather different position, but nevertheless one that also sees religion and ritual primarily as explanatory devices. ... Horton clearly regards the symbolist approach as unnecessarily reductionist, denying the reality and therefore the power of rituals.

而符号学取向的学者们,则不仅关注仪式的符号表达,也重视其解释价值:如 Geertz 视印尼巴厘的斗鸡为建立社会阶级层次、经济交换、社会团结和男性性别认同的象征。

(3) 学界在对"仪式作为表演"的关注方面[编者注:或称"表演学派"],研究者倾向于仪式与戏剧之间的类同关系。然而仪式尽管可以被视为是一种"文化剧"(cultural drama),但仪式不同于戏剧的地方在于仪式的表演并不是纯粹地对文本进行重复,仪式参与者的"扮演"行为不是"装扮"(pretending),而是"展现"(enacting);戏剧对参与者来说是具"娱乐性"

的,而仪式则是"功效性"的。[编者注:即所谓"entertainment"与"efficacy"的分别。]比如,表演理论学家 Richard Schechner(谢克纳)就曾尝试归纳不同种类的表演及其之间的关联,他认为玩耍、游戏、体育、戏剧和仪式之间具有一些基本的共性,如特定时间、次序过程和特定场合,而不同之处则是语境和功能。

Bowie 在第二部分"过渡仪式"中集中介绍了由 Gennep 提出的过渡仪式之三阶段蜕变及其他学者对该理论的延伸。

(1) 德国出生的 Gennep 在其名著 *Rites of Passage* 中,就过渡仪式的蜕变过程提出了极具影响力的三个阶段:隔离阶段(preliminal / separation)— 中间阶段或转换阶段(liminal / transition)— 重整阶段(incorporation / reintegration / postliminal)。[编者注:国内学界一般译为"前阈限—阈限—后阈限"。]

(2) 结构功能主义学者 Turner 在 Gennep 的基础上进一步对"中间阶段"(即所谓的"liminal")作了研究,认为仪式是一个结构→反结构→结构重整的过程,其中间的转换阶段(Turner 称之为"communitas")是一个无结构的平等关系状态,其典型结果是使群体共享这一过渡性阶段,因此形成一种凝聚社团的力量。其中,"阈限性"(liminality)通常与死亡、胎中、无形、黑暗、双性、荒野、日月蚀相关。

(3) Lincoln 认为 Gennep 和 Turner 两者的过渡理论并不像他们认为的那样具有如此大的普遍性,因为它们基本上都以男性为重点。在对女性过渡仪式的研究基础上,Lincoln 认为女性过渡仪式的典型结构是"隔离—蜕变—浮现"。

pp.172 - 173 ▌...Lincoln proposes an alternative structure: enclosure → metamorphosis/magnification → emergence. ▌

在第三部分"仪式暴力"(ritual violence)中,Bowie 就 Freud、Girard、Bloch、Whitehouse 等人的观点作了叙述。[编者注:"ritual violence"也含有"矛盾"或"冲突"的意思。]

(1) 将仪式信仰与暴力相关联,对于信奉者来说可能不可思议,但对心理学家 Freud 而言,宗教与社会之间的确存在着无法化解的矛盾,这个矛盾

源于人类的享乐欲望、自卫本能与建构社会秩序的需求两者之间的对立,正是这种矛盾的对立产生了文明。Freud 认为人类行为以及宗教的起源根源于古希腊神话中 Oedipus(俄狄浦斯)弑父的故事。Freud 认为人类社会原本是父权制的,其中最具权威的男性,妒忌心重,时刻看守着他的女人以防被其他男性沾染。Oedipus 的弑父隐喻着儿童个性成长与人类社会进步之间的矛盾关系,成为乱伦禁忌、图腾(以父亲为象征)、异族通婚(由于禁忌而寻找群体外的女子结婚)、献祭、宗教以及社会文明的源头。因此,宗教和其他高层次的文化(如艺术)都是人类本能力量的移置所造成的结果。但 Bowie 指出,因为对男性角色的偏执,Freud 的这种论点遭受到学界的广泛批评。

p.176 | For Freud, religion is to society what neurosis is to the individual- an unresolved tension between the desire for pleasure and self-preservation on the one hand, and the demands of an ordered society on the other. It is the conflict, constantly re-enacted, that gives rise to civilization. |

p.177 | Fundamental to Freud's theories of human behavior and the origin of religion is his understanding of child sexuality and the Oedipus complex … . Freud believed that human society was originally patriarchal, with a powerful male jealously guarding his female(s) from other males. … in which Freud sees this original Oedipal action as the origin of incest taboo …, totemism …, exogamy …, sacrifice …, religion …, and ultimately civilization itself… |

p.178 | Both religion and higher forms of culture (such as art) are therefore the result of displaced instinctual energies … . Freud's ideas have been extensively criticized. |

(2) 法国学者 Girard 从功能主义和心理学角度出发,将"暴力/冲突"视为是仪式所隐含的必然性。在他看来,仪式中的献祭是社会为了转嫁矛盾而寻找的牺牲品("替罪羊"),以此保护社会成员遭受暴力或冲突的伤害。因而,仪式献祭的目的在于恢复、和谐和强化社会群体之间的关系。

p.178 | The purpose of the sacrifice is to restore harmony, and reinforce

social bonds within the community.

(3) Bloch 对 Gennep 的过渡仪式进行了延伸,将视角聚焦于仪式中"暴力的反弹或征服"。他认为,在过渡仪式的第二阶段,个体或群体在仪式中从外界的动物、树木或其他人那里获得了更具有超越性的能量("superior, transcendental vitality")来取代自身,然而当人们在过渡仪式的最后阶段重返世俗生命状态时,这两种生命状态就会产生冲突或矛盾。与 Linclon 一样,Bloch 也认为仪式可以维持社会的阶级制度。因而,除了能够为社会成员强化文化中已被熟悉的信息之外,一个"成功"的仪式还包含了其他两个因素:(1) 仪式的结果不是由人类行为导致,而是受某种具权威性的超自然力量的调解;因此,(2) 它具有合法性,甚至要求弱者受到更接近超自然力量的强者的暴力或征服。

p.181 Like Lincoln, Bloch argues that rituals can serve to maintain the status hierarchies of a society … . A ritual will "feel right" because it reinforces a cultural message already familiar to participants, but also because it contains two key propositions: (1) Creativity is not the product of human action but is due to a transcendental force that is mediated by authority, and (2) this fact legitimates, even demands, the violent conquest of inferiors by superiors who are closer to the transcendental ancestors.

(4) 仪式具有控制、稳定、颠覆、强化甚至胁迫的功能。"胁迫仪式"(rites of terror)是本章的最后话题。Harvey Whitehouse(怀特豪斯)用"闪光灯式的记忆"(flashbulb memories)来形容当人们在极端精神及情绪的冲击状态中接收信息时,这些信息及其伴随的情绪会成为他们的长久记忆。所以,尽管仪式会让参与者产生恐惧,但与恐惧同时被接收的感受、情绪以及经历也会伴随他们一生,与恐惧有关的仪式暴力因此也往往被用以强化效忠,灌输秘传和激发蜕变经验。

pp.182-183 Human groups commonly devise violent rituals for their members as a means of cementing group loyalty, implanting esoteric knowledge, and initiating transformatory experiences.

涂尔干

仪式,巫术和神圣

Durkheim, Emile. 1996. "Ritual, Magic, and the Sacred." In *Readings in Ritual Studies*, 188 - 193. Edited by Ronald L. Grimes. Prentice-Hall.

编 者 按

Emile Durkheim(涂尔干,1858—1917),法国社会学家、社会心理学家、哲学家。他建立了社会学的学科体系,与 Karl Max(马克思)、Karl Emil Maximilian Weber(韦伯)并称为现代社会学的奠基人。作为现代社会学的开拓者,Durkheim 出版了诸多著作,其中最有影响的是《社会分工论》(1893)、《社会学方法的规则》(1895)、《自杀论》(1897)、《宗教生活的基本形式》(1912)。

西方的仪式学研究横跨人类学、社会学、哲学等学科,肇始于 19 世纪宗教人类学的研究。在对人类宗教现象的广泛讨论中,仪式信仰的概念界定、内涵与功能等问题形成了最初的理论表述。与早期宗教人类学家 Edward Tylor(泰勒)、Herbert Spencer(斯宾塞)、James Frazer(弗雷泽)等学者以"从属"性的眼光看待"仪式"对宗教"信仰"具有的"展现"意义有所不同的是,Durkheim 在其《宗教生活的基本形式》(*The Elementary Forms of the Religious Life*)中对仪式在宗教体系中的地位、属性等必要性给予以一定的权重,并以仪式具有社会整合功能的意义阐释将人们对仪式的关注推向了更为广泛的

社会文化领域。Durkheim 认为信仰是人们对神圣世界的属性、组成及内动关系的表述,而仪式则是人们为他们所面对的这一神圣世界而规定的一些表达方式和准则。当信仰(beliefs)和执行行为(practices)融合成一体,并且由社会群体共同支持的“教会”(Church)执行之时,便产生了 Durkheim 所谓的“宗教”(religion)。对 Durkheim 来说,宗教是社会群体价值观的反射。

本篇导读节选自 Ronald L. Grimes(格莱姆斯)主编的《仪式学研究论文集》,其中 Durkheim 的这篇文章的原文取自他的《宗教生活的基本形式》。文中,Durkheim 在“神圣(sacred)/世俗(profane)”的两分格局中建构起“信仰”“仪式”在宗教体系中的意义以及两者之间的关系(即思想/行为),随后进一步通过与巫术的比较指出“教会”这一宗教的本质特征。

导　论

文章的结构及其要点如下:

- 前言
  - 信仰和仪式为宗教(性)现象的两分[编者注:即思想(信仰)和行为(仪式)]
- 何谓“信仰”?
  - 神圣-世俗两分概念之假设:“神圣—世俗”中的“神圣性”(sacred things)不在于其与“世俗”之间的高—低(superior—inferior)从属或依赖关系,而是在于两者之间的分野,两者都存在于人类生活之中,但前者为理想中的超越世界,后者则为生活中的物质世界
  - “信仰”与“仪式”的定义
- 宗教(性)的进一步界定
  - 宗教(religion)与巫术(magic)
  - 组织与团体(Church)

一 宗教(性)的定义

《仪式学研究论文集》的主编 Grimes 对 Durkheim 的这篇文章的要点作了以下的抽提：在 Durkheim 的仪式观念中，"仪式"首先被认为是构成"宗教"的两个元素之一，另外一个是"信仰"。在对"宗教"的理解上，Durkheim 认为其具有神圣性(sacred)，与世俗性(profane)相对。为了进一步界定"宗教"，Durkheim 又将其置于"巫术"(magic)的对立面。尽管"宗教"与"巫术"都以"仪式"为手段，但 Durkheim 认为"教会"(church)这种群体性或社会性的组织正是宗教区别于巫术的典型特征。

对于"何谓信仰"这个问题，Durkheim 提出了"神圣—世俗"的两分假设：人类的宗教现象由信仰和仪式两个基本类别构成，前者是一套观念表述体系，后者是规范化的系列行为模式。信仰和仪式之间的区别，其根本在于观念与行为的分野。

> p.188 | Religious phenomena are naturally arranged in two fundamental categories: beliefs and rites. The first are states of opinion, and consist in representations; the second are determined modes of action. Between these two classes of facts there is all the difference which separates thought from action. |

所有人类已知的宗教信仰，无论简单或复杂，都具有一个共同点——以分类的思维为前提，将所有真实的或想象的事像置于二元对立关系内解释。这种两分把人的世界分为两个范畴——"世俗"(profane)和"神圣"(sacred)。

> p.188 | All known religious beliefs, whether simple or complex, present one common characteristic: they presuppose a classification of all the things, real and ideal, of which men think, into two classes of opposed groups, generally designated by two distinct terms which are translated well enough by the words profane and sacred. This division of the world into two domains, the one containing all that is sacred, the other all that is profane … . |

“神圣”和“世俗”是两个毫无共同点的“世界”,虽然两者之间的对立在不同宗教中的理解有所不同。在人们身处的宇宙空间里,“神圣”存在于一个理想的、超越的世界,而物质世界的全部则属于“世俗”,但这并不等于说(神圣与世俗)之间是没有流通的。

p.189 ▍... the sacred and the profane ... as two worlds between which there is nothing in common. ... In different religions, this opposition has been conceived in different ways. Here, to separate these two sorts of things, it has seemed sufficient to localize them in different parts of the physical universe; there, the first have been put into an ideal and transcendental world, while the material world is left in full possession of the others. ... This is not equivalent to saying that a being can never pass from one of these worlds into the other ... . ▍

可以确定的是,神圣与世俗之间的对立并不能阻止两者之间的流通,因为如果世俗无法与神圣互动,神圣就一点用都没有了。

p.190 ▍To be sure, this interdiction cannot go so far as to make all communication between the two worlds impossible; for if the profane could in no way enter into relations with the sacred, this latter could be good for nothing. ▍

编者按:在提出“信仰”和“仪式”的定义之前,Durkheim 以“神圣”与“世俗”的对立关系为读者建构出了一个宗教“世界观”。Durkheim 提出的“神圣”(sacred)与“世俗”(profane)之间的关系不是“高—低(superior-inferior)从属”或依赖关系,而在于两者之间的分野。两者都存在于人类生活之中,但前者为理想的超越世界,后者则为生活之物质世界。尽管 Durkheim 认为“神圣—世俗”是对立的关系,但“世俗”与“神圣”之间具有流通性,这为他接下来展开对“信仰”与“仪式”关系的讨论铺垫了逻辑前提。

宗教信仰是关于“神圣性”及其如何通过“世俗性”来维持自身“神圣性”的一套观念表述体系。仪式则是规定着人们如何使自己通往“神圣(性)”的一套行为准则。信仰和仪式共同组成了宗教。

p.190 | Religious beliefs are the representations which express the nature of sacred things and the relations which they sustain, either with each other or with profane things. Finally, rites are the rules of conduct which prescribe how a man should comport himself in the presence of these sacred objects ... the totality of these beliefs and their corresponding rites constitutes a religion. |

然而,上述对宗教的界定并不完备,这个定义同样可以适用于另外一种与宗教具有一定关联但必须加以区分的现象——巫术。真正的宗教信仰属于一个固定群体的全部成员,群体中的所有成员共同秉持着同一个宗教信仰和具有实施该信仰的仪式,是信仰与仪式使其成员凝结成为一个团体。而该团体中的个人只有在意识到他与其他信徒的共同拥有时才会产生群体归属感。如此,当一个社会团体,在对待神圣以及神圣与世俗关系达成共识和共同给以实施之时,就形成了"教会"(Church)。

p.192 | The really religious beliefs are always common to a determined group, which makes profession of adhering to them and of practicing the rites connected with them. They are not merely received individually by all the members of this group, and they make its unity. The individuals which compose it feel themselves united to each other by the simple fact that they have a common faith. A society whose members are united by the fact that they think in the same way in the regard to the sacred world and its relations with the profane world, and by the fact that they translate these common ideas into common practices, is what is called a Church. |

巫术则截然不同。巫术行为也有"信仰",但信奉巫术的人却对此有着各自不同的看法,巫术甚至还会有像宗教一样的很多信奉者,但巫术不能凝聚信奉者,并使其组成一个具长久性的道德共同体。巫术没有"教会"。巫师只有"追随者/顾客"(clientele),但没有"教会"。巫师并不需要与信奉者结成同盟才能实施巫术,反而,他/她往往是逃避社会的与世隔绝者,甚至不会与其同行往来,然而宗教却是不能没有教会的。

p.192 | It is quite another matter with magic. To be sure, the belief in

magic ... is very frequently diffused in large masses of the population, and there are even peoples where it has as many adherents as the real religion. But it does not result in binding together those who adhere to it, nor in uniting them into a group leading a common life. There is no Church of magic. ... The magician has a clientele and not a Church. ... The magician has no need of uniting himself to his fellows to practice his art. More frequently, he is a refuse, in general, far from seeking society, he flees it. Even in regard to his colleagues, he always keeps his personal independence. Religion, on the other hand, is inseparable from the idea of a Church. ❙

由此,Durkheim 达致以下的定义:宗教是一个与"神圣"事物相关的,由信仰和仪式所组成的,信徒们公认为"教会"的道德社会统一体,这是其一;其二,宗教的观念里不能没有教会。

p.193 ❙ Thus we arrive at the following definition: A religion is a unified system of beliefs and practices relative to sacred things ... which unite into one single moral community called a Church, all those who adhere to them. The second element ... is ... that the idea of religion is inseparable from that of the Church ... . ❙

导读中提及的文献:

Durkheim, Emile

1915 *The Elementary Forms of the Religious Life: A Study in Religious Sociology*. Translated by Joseph Ward Swain. London: Allen & Unwin.

格尔茨

作为一个文化系统的宗教

Geertz, Clifford. 1999. "Religion as a Cultural System." In *Ritual and Belief: Readings in the Anthropology of Religion*, 11 - 35. Edited by David Hicks. Boston: McGraw-Hill College.

编 者 按

Clifford Geertz(格尔茨,1926—2006)在符号人类学研究领域被学界誉为"美国三十年来最有影响力的文化人类学家"。在其最重要的著作之一《文化的诠释》中,Geertz对文化的概念进行了深入的探讨和诠释。他的思想对人类学以及社会学、文化史、文化研究等方面影响深远。

Geertz在《作为一个文化系统的宗教》这篇文章中,以学界对宗教的已有的概念界定为基础关注宗教的文化意义,不仅为其提出了一个更为广阔的定义,而且强调必须兼顾对宗教体系内在结构的分析以及将宗教与社会结构、心理过程相联系,为人类学领域的宗教研究铺设了相应的概念界定与分析路径。文中,Geertz借助社会学、心理学、宗教学等相关论据的支撑,以他认为是宗教属性特征的五个层面讨论何谓宗教,由此搭建起一个关于宗教的具有文化象征意义的符号体系。在Geertz对宗教的界定中,仪式不仅引发了信徒的情绪(moods)和动机(motivations),为信徒践行并强化其信仰提供了场域,更重要的是,仪式作为一个研究者能观的行为现象为人类学对

文化中的宗教研究提供了契机和切入点。

导　读

《作为一个文化系统的宗教》的文章结构及其要点如下：

- 前言
  对宗教仪式的研究，学界需要在已有的概念基础上进一步延伸
- 何谓文化？
  文化之“精神气质”(ethos)与“世界观”(worldview)作为“何谓宗教”的辩证基础
- 何谓宗教？
  宗教的定义
  辩证一：作为一个符号体系(a system of symbols)
  辩证二：能诱发(神圣性)情绪和动机(establish moods and Motivations)
  辩证三：对宇宙万物的理解和解译(formulating conceptions of a general order of existence)
  辩证四：给以真实化过程(clothing these concepts in such an aura of factuality ...)
  辩证五：使其成为具有真实性感受的世界(that moods and motivations seem uniquely realistic)
- 结论

在前言中，Geertz 肯定了 Emile Durkheim(涂尔干)、Karl Emil Maximilian Weber(韦伯)、Sigmund Freud(弗洛伊德)、Bronislaw Malinowski(马林诺夫斯基)等学者对人类学宗教研究领域的贡献。他明确地表明，他对宗教的界定不是要抛弃学界以往的积累，而是在已有基础上的延伸。

何谓文化？在 Geertz 看来，文化是历史传承过程中含有意义的符号体系，这套符号体系承载着人们的观念，人们借以交流、保存并发展他们的生活知识与态度。

p.13 It denotes an historically transmitted pattern of meanings embodied in symbols, a system of inherited conceptions expressed in symbolic forms by means of which men communicate, perpetuate, and develop their knowledge about and attitudes toward life.

“精神气质”(ethos)与“世界观”(worldview)是 Geertz 用来阐释“何谓宗教”(或宗教意义)的辩证基础。他认为，文化中具神圣性的符号(sacred symbols)，其作用是合成人们的“精神气质”(气质、性格、生活状态、道德与审美风格以及情绪)和“世界观”(他们所秉持的一种对世界万物秩序的观念)。在宗教信仰及其实践中，信徒一方面通过与他们的“世界观”相一致的生活方式来展现其“精神气质”，另一方面，信徒的“世界观”同时因为这种相应的实际生活方式的表达而在情绪上得以确信和强化。换句话说，宗教使信徒通过行为来展现和体验宇宙秩序，这本来不是一个崭新的观念，但学界却甚少对此进行研究。

p.13 As we are to deal with meaning, let us begin with a paradigm: viz. that sacred symbols function to synthesize a people's ethos-the tone, character, and quality of their life, its moral and aesthetic style and mood-and their world-view—the picture they have of the way things in sheer actuality are, their most comprehensive ideas of order (Geertz, 1958). In religious belief and practice a group's ethos is rendered intellectually reasonable by being shown to represent a way of life ideally adapted to the actual state of affairs the world-view describes, while the world-view is rendered emotionally convincing by being presented as an image of an actual state of affairs peculiarly well arranged to accommodate such a way of life ... . The notion that religion tunes human actions to an envisaged cosmic order and projects images of cosmic order onto the plane of human experience is hardly novel. But it is hardly investigated ... .

Geertz 接着对宗教下了这样的一个定义：宗教是通过人们对宇宙万物运作的认知、解译并使其真实化，进而形成的一个能诱发(神圣性)情绪和动机的，极具影响力、感召力和延续力的符号体系。通过仪式，人们日常生活中的凡俗世界和精神世界中的神圣融为一体，成为一个具有真实性的世界。

编者按：即"作为一个符号体系""能诱发(神圣性)情绪和动机""对宇宙万物的理解和解译""给以真实化过程""使其成为具有真实性感受的世界"五个层面。

p.13 | (1) a system of symbols which acts to (2) establish powerful, pervasive, and long-lasting moods and motivations in men by (3) formulating conceptions of a general order of existence and (4) clothing these conceptions with such an aura of factuality that (5) the moods and motivations seem uniquely realistic. |

文章接着对以上定义所涉及的五个层面逐一做了说明。

辩证一：作为一个符号体系("a system of symbols")

Geertz 指出，在理论分析研究的层面，我们需要区分理论模式的"of"和"for"属性。

"of"属性的理论模式强调的是对符号结构的操控，以使其与符号所象征的既定系统保持一致，就如我们以水力学理论来制作一份图表解释水坝的运作原理一样，它是一个"实在"的模型。

"for"属性的理论模式则强调符号象征着对既定系统内部的各种结构性关系的操控，如根据水力学理论的设计蓝图来建造一个水坝那样。

编者按：换一个说法，即一栋楼的微型模型("of")和楼的建造蓝图("for")之分别，后者具有可操作性。

p.15 | The term "model" has ... two senses—an "of" sense and a "for" sense—and though these are but aspects of the same basic concept they are very much worth distinguishing for analytic purpose. In the first, what is stressed is the manipulation of symbol structures so as to bring them ... into parallel with the pre-established non-symbolic system, as when we grasp

how dams work by developing a theory of hydraulics or constructing a flow chart. ... it is a model of "reality". In the second, what is stressed is the manipulation of the non-symbolic systems in terms of the relationships expressed in the symbolic, as when we construct a dam according to the specifications implied in a hydraulic theory ... ▎

辩证二：能诱发(神圣性)情绪和动机(establish moods and motivations)

情绪(moods)与动机(motivations)的最大不同在于,后者是一种矢量,前者只是一种标量。动机具方向性和目的性,而情绪的变化仅在于其强度,它们不具方向和目的。

p.17 ▎The major difference between moods and motivations is that where the latter are, so to speak, vectorial qualities, the former are merely scalar. Motives have a directional cast, they describe a certain overall course... . But moods vary only as to intensity: they go nowhere. ▎

由于动机会导致结果,所以动机是因为有了目的而"造就意义"的;而情绪的"意义"则是因条件语境而引发的。所以我们以结果来理解动机,以来源来解释情绪。

p.17 ▎... motivations are "made meaningful" with reference to the ends toward which they are conceived to conduce, whereas moods are "made meaningful" with reference to the conditions from which they are conceived to spring. We interpret motives in terms of their consummations, but we interpret moods in terms of their sources. ▎[编者注：动机和情绪都是心理状态;前者是动态且具指向性的,后者则是静态的——通过寻求信仰以得到精神满足(动机),信仰给以精神满足(情绪)。]

辩证三：对宇宙万物的理解和解译("formulating conceptions of a general order of existence")

人对其处身的理解和解译,至少存在着三种威胁：分析能力的局限,忍耐的极限,道德观念的极限。

p.19 ▎There are at least three points where chaos-a tumult of events which

lack not just interpretations but interpretability-threatens to break in upon man: at the limits of his analytic capacities, at the limits of his powers of endurance, and at the limits of his moral insight. ▌[编者注: Geertz 在此处提到的"chaos",实际上是由于人类对宇宙万物认知具有局限而产生的疑惑和恐惧,这是人们试图从宗教信仰中寻求答案和解脱的动机。]

受苦和罪恶是人生普遍希望解脱的痛苦。在宗教的角度,受苦的问题不是如何逃避,而是如何忍受。罪恶问题,或者称关于罪恶的问题从本质上与挫折或关于挫折、痛苦或遭受痛苦的问题是相同的,宗教对其的回应都是一致的: 它通过符号来建构出一幅关于宇宙世界秩序的似真图像,以此来解释、赞扬生命经验中遇到的困惑、迷茫和各种矛盾。

p.21 ▌As a religious problem, the problem of suffering is ... not how to avoid suffering but how to suffer ... ▌

p.23 ▌Thus the problem of evil, or perhaps one should say the problem about evil, is in essence the same sort of problem or about bafflement and the problem of or about suffering. ... And the religious response to this suspicion is in each case the same: the formulation, by means of symbols, of an image of such a genuine order of the world which will account for, and even celebrate, the perceived ambiguities, puzzles, and paradoxes in human experience. ▌

辩证四: 予以真实化的过程("clothing these concepts in such an aura of factuality ...")

如果我们将宗教观与人类看待其世界的其他三种相关视角——常识的、科学的、美学的进行相比,宗教的特质便显露无遗。

宗教观与常识不同,它提供了一个超越并纠正和完善每日生活现实的超脱世界,这个宗教超脱世界要求人们接受并信奉。宗教与科学的不同在于,它对现实生活提出的质疑不是像学术体系中的诸种可能性的假设,而是以更为超脱的、非假设性的"真理"显示在人们面前。宗教与艺术的区别则在于,它并不寻求脱离现实,反之,它深度关注"事实",寻求和制造"真实性"。这种"真",是宗教存在的根基。

p.25 The religious perspective differs from the common-sensical in that ... it moves beyond the realities of everyday life to wider ones which correct and complete them, and its defining concern is ... acceptance of them, faith in them. It differs from the scientific perspective in that it questions the realities of everyday life not out of an institutionalized skepticism which dissolves the world's givenness into a swirl of probabilistic hypotheses, but in terms of what it takes to be wider, non-hypothetical truths. ... And it differs from art in that instead of effecting a disengagement from the whole question of factuality, deliberately, it deepens the concern with facts and seeks to create an aura of utter actuality. It is this sense of the "really real" upon which the religious perspective rests ...

正是在仪式中——神圣化的行为——宗教观念才具有"真实性",才能让人们产生"宗教是完美的"这种观念。正是在仪式中,那些由神圣观念而导致的情绪和动机以及为人类的生存而提供的秩序观念得到汇合和强化。在仪式中,生活中的世界和想象中的世界通过一系列象征性的符号融为一体,成为一个世界,因而使其显得逼真。

p.26 Which brings us, at length, to ritual. For it is in ritual-i. e. consecrated behavior-that this conviction that religious conceptions are veridical and that religious directives are sound is somehow generated. It is in some sort of ceremonial form ... that the moods and motivations which sacred symbols induce in men and the general conceptions of the order of existence which they formulate for men meet and reinforce one another. In a ritual, the world as lived and the world as imagined, fused under the agency of a single set of symbolic forms, turn out to be the same world, producing thus that idiosyncratic transformation in one's sense of reality ... .

借用 Milton Singer(辛格,1912—1994)提出的"文化表演"概念,Geertz 认为仪式是一种"文化表演",它们为宗教信仰者的生活提供了观念和现实相结合的空间,这个交互的场域为局外人的研究提供了一个方便之门。

编者按：虽然一般都把"cultural performance"翻译成"文化表演"(较正确的含意应该是"文化的表演")，但我认为作为文化的反射，把"performance"视为"展演"或"展现"要比"表演"更为恰当。

p.26 ▎Employing a useful term introduced by singer(1955), we may call these full-blown ceremonies "cultural performances" and note that they represent not only the point at which the dispositional and conceptual aspects of religious life converge for the believer, but also the point at which the interaction between them can be most readily examined by the detached observer. ▎

当然,不是所有的文化表演都是宗教表演,它们与艺术性的甚至政治性的(文化表演)的区分并不十分清晰,因为就像其他社会形式一样,象征性的表达形式都是具多重目的和作用的。

p.26 ▎Of course, all cultural performances are not religious performances, and the line between those that are and artistic, or even political ones is often not so easy to draw in practice, for, like social forms, symbolic forms can serve multiple purposes. ▎

仪式是宗教观的体现,宗教观所强调的对其权威的接受,凸显于仪式的展现(enactment)过程。通过如此的符号体系,宗教表演引导出一系列的情绪和动机——"精神气质"(ethos),由此刻画出一个宇宙运作秩序的图画——"世界观"(worldview),使宗教信仰之"for"和"of"两种模式互相换位。

p.29 ▎The acceptance of authority that underlies the religious perspective that the ritual embodies thus flows from the enactment of the ritual itself. By inducing a set of moods and motivations-an ethos-and defining an image of cosmic order-a worldview-by means of a single set of symbols, the performance makes the model for and model of aspects of religious belief mere transpositions of one another. ▎

辩证五：使其成为具有真实性感受的世界("that moods and motivations

seem uniquely realistic")

编者按：所谓"realistic"(真实)，当然是对执仪者和参与者而言，故Geertz用了"seem"(看似)一词。我们可以将此延伸为：仪式信仰之真伪、有效或无效，其"真实"存在于局内者，因此，仪式信仰的"真伪"不是我们研究者应该问的问题。

宗教研究中应该注意的一个主要方法论问题是，研究者需要把自己的主见和偏见搁置在一边，以使宗教信仰及其社会、心理含义能够较为清晰和中立地显露出来。由此，宗教的好或坏，功能性或非功能性，自我强化或导致焦虑等问题便一扫而空，剩下的只是对个案研究的评估和分析。至于宗教和宗教经验的真伪这类完全不重要的问题，由于"科学视野"自身的局限，它们是无法问且问了也不会获得答案的。

p.32 | One of the main methodological problems in writing about religion scientifically is to put aside as once the tone of the village atheist and that of the village preacher, as well as their more sophisticated equivalents, so that the social and psychological implications of particular religious beliefs can emerge in a clear and neutral light. And when that is done, overall questions about whether religion is "good" or "bad", "functional" or "dysfunctional", "ego strengthening" or "anxiety producing" disappear like the chimeras they are, and one is left with particular evaluations, assessments, and diagnoses in particular cases. There remain, of course, the hardly unimportant questions of whether this or that religious assertion is true, this or that religious experience genuine, or whether true religious assertions and genuine religious experiences are possible at all. But such questions cannot even be asked, mush less answered, within the self-imposed limitations of the scientific perspective. |

编者按：无神论者(atheist)和牧师(preacher)，一个是质疑者，另一个是说教者，都有自己的主观和偏见，更加上身处"乡村"(village)的无神论者和牧师，更会显得他们的视野狭窄。

作为文章的结论，Geertz提出，追寻宗教的社会和心理意义并不在于将

某种仪式行为和世俗社会关系进行对应,而是试图理解人们观念中的“真正的真”(really real),及其如何引导着人们的生活、理性、实践、人性和道德。

p.32 | The tracing of the social and psychological role of religion is thus not so much a matter of finding correlations between specific ritual acts and specific secular social ties ..., it is a matter of understanding of how it is that men's notions..., of the "really real" and the dispositions these notions induce in them, color their sense of the reasonable, the practical, the humane, and the moral. |

人类学对宗教的研究应该分为两个阶段:(1)以宗教(仪式展现)为文化符号体系,分析其构成因素;(2)以此与社会结构和心理过程挂钩、解译。Geertz 认为人类学的研究过于关心后者,忽略了前者。

编者按:同样,Ethnomusicology 对所谓的“文化中音乐”的研究,似乎也有偏重音乐作为“过程”之语境研究而忽略了音乐作为“产品”的体系结构关注(尤其在北美学界)。

p.33 | The anthropological study of religion is therefore a two-stage operation: first, an analysis of the system of meaning embodied in the symbols which make up the religion proper, and, second, the relating of these systems to social-structural and psychological processes. My dissatisfaction with so much of contemporary social anthropological work in religion is not that it concerns itself with the second stage, but that it neglects the first ... . |

导读中提及的文献:

Geertz, Clifford

1973 *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.

Hicks, David, ed.

1999 *Ritual and Belief: Readings in the Anthropology of Religion*. Boston: McGraw-Hill College.

格莱姆斯

仪式研究的起始

（第一部分“仪式的场域”之第二章“仪式场景布局的映射”、第三章“仪式的模式”、第四章“对仪式形成的界定”）

Grimes, Ronald L. 2013 [1982]. *Beginnings in Ritual Studies*. Washington, D.C.: University Press of America. Revised edition in 1995. Columbia, S.C.: University of South Carolina Press.

[Part 1 "The Ritual Field": Chapter 2 "Mapping the Field of Ritual" (pp. 24 - 39); Chapter 3 "Modes of Ritual Sensibility" (pp. 40 - 57); Chapter 4 "Defining Nascent Ritual" (pp. 58 - 74)]

编 者 按

Ronald L. Grimes（格莱姆斯），加拿大劳里埃大学（University of Wilfrid Laurier, Waterloo, Ontario）宗教与文化荣誉退休教授，国际仪式研究中心主任。曾在多所欧美大学任教，是仪式学研究领域的代表性学者之一。除《仪式研究的起始》外，他还著有《仪式研究的技术》（*The Craft of Ritual Studies*, 2014）、《结婚与埋葬：一个男人的过度仪式》（*Marrying & Burying: Rites of Passage in a Man's Life*, 2010 [1995]）等专著。

《仪式研究的起始》自 1982 年初版后，至今已经出了三版（第三版于 2013 年出版）。本导读选自该书第一部分的第二、三、四章。Grimes 在第二章中以提问的形式梗概了“仪式场景”（ritual field）中的空间、物件、时间、声

音和语言、认同、行为组合因素，可视为一份颇具实用意义的仪式田野考察清单。在第三章中，Grimes 把仪式归纳为六种模式，并对它们之间的差异展开讨论。第四章则是 Grimes 对仪式或"仪式化"(ritualizing)的界定。

导　读

第一部分"仪式的场域"的第二、三、四章内容结构如下：

第二章　仪式场景布局的映射

- 场景布局的映射
  (1) 仪式空间
  (2) 仪式物件
  (3) 仪式时间
  (4) 仪式声音和语言
  (5) 仪式认同
  (6) 仪式行为
- 对仪式的解释

第三章　仪式的模式

(1) 仪式化
(2) 礼节
(3) 典礼
(4) 巫术
(5) 礼拜
(6) 庆典

第四章　对仪式形成的界定

- 引言
- "仪式化"的界定
- 对定义中关键词的说明

— 仪式化(Ritualizing)
— 发生着(过程中)(Transpires)
— 付之于活力的角色(As Animated Persons)
— 展现(Enact)
— 形式化的姿势(Formative Gestures)
— 具感受力的环境(In the Face of Receptivity)
— 在关键的时间(During Crucial Times)
— 在特定的点(In Founded Places)

- 小结

Grimes 在第二章“仪式场景布局的映射”中整理了仪式的六个面向：仪式空间(ritual space)、仪式物件(ritual object)、仪式时间(ritual time)、仪式声音和语言(ritual sound and language)、仪式认同(ritual identity)、仪式行为(ritual action)。

在“研究风格”的问题上[编者注：即方法学取向]，Grimes 首先对“方法”(method)、“风格”(style)、“理论”(theory)三者作了区分：“方法”包括带进田野的分类及问题，“风格”是处理方法的方式，“理论”则是对现象的规律与变化所进行的解释、预测及评估。

p.24 | Method consists ... of the “map” of formal categories and questions one carries into a field. Style is the way one handles a method. ... Theory is how we account for, and sometimes predict, regular patterns of covariance and provide for criticism of methods. |

为了充分了解一个仪式，首要的步骤是尽可能全面地记录仪式所展现的所有细节，Grimes 提炼出空间、物件、时间、声音和语言、认同、行为六个面向。

(1) 对“仪式空间”的关注包括：仪式进行的场合、地理位置；执仪场合是自然环境还是人为建造的，其结构布局、材料、颜色、传统、建造者、维护者、风格等；如何通往这个仪式的空间，以及周边环境、空间边界与朝向；空间属临时性的还是永久性的，公有还是私有；仪式空间的具体分割、方位，及

其称谓和禁忌、功能;局内人对空间的看法;空间位置的历史发展经历;空间在信仰体系中所处的位置。

(2) 对“仪式物件”的记录包括:数量、形状、颜色、构造、材料、重量、装饰、制造工艺;仪式中的使用——谁用,用的顺序以及物件间的相互组合关系;物件的特殊性(相关的故事或传说);制造者和拥有者及其传承方式;对物件价值或功能的局内评价等。

(3) 对“仪式时间”的描述包括:仪式发生于一天中的什么时间段、公历或农历、发生的周期、季节以及持续的时长;仪式时间与自然时间的关系及其与历史上的某些值得纪念或神秘的过去之象征的关联;仪式的进行是持续性的还是间断性的;仪式准备阶段的时长;仪式各环节的时长、持续与重复情况。

(4) “仪式声音和语言”:仪式中是否存在非语言性的声音,如呼喊或呻吟、动物的叫声等;仪式中声音的习得及谁可以给以解释;伴随声音和人声之间的联系;音乐的声音——哪种音乐的声音和乐器具主导地位、节奏或旋律模式与社会环境之间的关系;声音所激发的情绪(包括哪些情绪是需要被避免的);仪式中的无声环节具有何种作用;仪式语言是否以文学为基础、是否建立在书写或口头传说的基础上、文字和传说之间的关系;仪式语言对局内参与者的能辨度;语言在仪式展现中的重要程度;语言的风格等。

(5) “仪式认同”的关注点包括:执仪者的角色、组成、社会背景及其与世俗生活的关系;谁发起和组织仪式;谁处于仪式的中心和边缘;谁是仪式参与者,他们如何参与;仪式所强调或对抗的政治、经济或家庭因素;人们在仪式展现过程中及在仪式结束后的感受;局内观中的仪式所强调的意向是什么等。

(6) 对“仪式行为”的描述包括:行为种类(如姿势、动作、表情);行为表达的次序,其中哪些处于中心环节,哪些处于次要地位,哪些具有符号意义;局内对行为的原因或目标的表达;哪些行为是典型的,哪些是即兴的;行为之间的搭配、冲突和对抗关系;行为进行的速度、方向等;行为涉及哪些身体部位;社会和环境因素对行为的影响;行为与物件之间的关系等。

Grimes 指出，上列各项细节仅仅是为了引发研究者首先站在局内人的角度对仪式各个方面有较为完整的把握［编者注：Grimes 所谓的“emic categories”］，之后才展开对仪式的解译［编者注：Grimes 所谓的“etic (participant-observer) categories”］。

第三章中 Grimes 对“仪式的模式”（modes of ritual sensibility）作了“仪式化”（的动作）（ritualization）、“礼节”（decorum）、“典礼”（ceremony）、“巫术”（magic）、“礼拜”（liturgy）、“庆典”（celebration）六个归类。

（1）仪式始于“仪式化”（的动作），正如戏剧始于日常生活。动物行为学家也以“仪式化”来指动物的类型化的重复性姿态和行为。最能清晰体现“仪式化”的仪式见于一些季节性的、与农耕相关的、占卦的、丧葬的或治疗的仪式，因为它们明确地显示出人的身体与自然环境之间互相依赖和依存的关系。

p.41 … ritual begins with ritualization, just as drama in the theater begins with social drama in everyday life. "Ritualization" is the term used by ethologists … to designate the stylized, repeated gesturing and posturing of animals … . The rites that embody ritualization processes most fully are seasonal, agricultural, fertility, divinatory, funerary, and healing ones, because they make explicit the interdependence of people with their environments and bodies.

（2）“礼节”是社会或社群为了促使人们面对面地互动并作出的一些合适的仪态和姿态，而当其成为了文化中需要遵照的重复（行为）模式和迂回手段时，它就从“仪式化”变为“礼节”了。

p.45 Decorum, on the other hand, occurs at the moment a society or group … appropriates gestures and postures for the purpose of facilitating face-to-face interaction. When a culture's patterning, indirection, and repetition become part of a system of expectations to which its members are supposed to conform, we have passed from ritualization to decorum.

（3）“典礼”更具目的性，且更容易被其参与者视为仪式。“典礼”的

"典礼性"(ceremoniousness)在于其法定、部族或种族,它与"礼节"的最大不同是,它不是面对面的,而是大规模的群体性政治行为,例如工会集会、政治作秀、加冕仪式、就职仪式、学位授予典礼、奥运开幕闭幕仪式、法庭开庭等。"礼节"的执仪者是主持性的(host),但"典礼"的执行者则是主祭性的(officiant)。

p.47 ▌When we turn to the next mode, ceremony, we considering rites that are more differentiated, more intentional, and therefore more likely to be considered ritual by participants. Ceremoniousness is of legal, tribal, or racial import … . The distinction between decorum and ceremony hinges largely on the differences between face-to-face and large-group political interaction. Labor rallies, political fanfares, coronations, inauguration, convocation, Olympic games, and courtroom sessions are all laden with pomp of ceremony. On a decorous occasion the ritual director is a host, but at a ceremonious event he or she is n officiant. ▌

(4) 如果有一种仪式,其本身不具有意义却能起到作用,这便是"巫术"。"巫术"运用"超自然"能力达成期望中的结果。[编者注:原文用词为"魔术"(magic)或"魔力"(magical)。]西方一般把咒语、占卜、生育仪式甚至治疗性的仪式都视为"巫术"。"巫术"与"典礼"一样,都以表演的方式予以展现,但"典礼"是政治性的,而"巫术"却是超自然的。当"仪式化"不受控制时,巫术却以一些为结果而不为意义的象征符号来恢复或施加控制。"礼拜"招致解释和理解,"巫术"本身就是一种解释。

pp.49－50 ▌If a rite not only has meaning but also works, it is magical. Insofar as it is a deed having transcendent reference and accomplishing some desired empirical result, a rite is magical. Westerners regularly include curses, divination, and fertility rites in the category of magic. Some also include healing rites, … Magic has in common with ceremony a propensity for performative utterances, but the frame of reference of the former is political, while that of the latter is transcendent … . Whereas

ritualization seems to be uncontrolled, magic restores, or takes, control by employing symbols more for their consequence than for their meaning. … Whereas liturgy is likely to evoke interpretation, magic sometimes serves as a kind of explanation. ▌

(5) "礼拜"一直被认为是"无瑕"(pure)的,因为它的抱负是超脱性和宇宙性的,含有"典礼""巫术""礼节"的动机。但"礼拜"的力量要比典礼或巫术更能得到全面理解和接受,因为它是对人类对宇宙万物的顺应。因而,"礼拜"的独特之处不在于"礼节"之"相通"(communications),或"典礼"之"宣告"(proclaims)或"仪式化"的"呼叫"(exclaims),而是在于"请求"(it asks)。"礼拜"中,人们以敬畏之心面对神圣,用"询问"的态度"被动"地等待,最后得以关于万物真理的宣言。

p.51 ▌By now it should be obvious the modes of ritual sensibility fade into one another. I suspect that most of the modes are found in the majority of rites. So liturgies, which have a history of being regarded as pure because of their aspirations to transcendence and universality, typically contain motifs that are ceremonious, magical, and decorous … . Power is more comprehensively understood in liturgy than in ceremony or in magic … . Liturgy is how a people becomes attuned to the way things are … . What is unique to liturgy is not that it communicates (decorum communications), proclaims (ceremony proclaims), or exclaims (ritualization exclaims), but that it asks. Liturgically, one approaches the sacred in a reverent, "interrogative" mood, waits "in passive voice", and finally is "declarative" of the way things ultimately are. In liturgy, ritualists "actively act" in order to be acted upon. ▌

(6) "仪式化"是本能性的,"礼节"是被期待的,"典礼"是被实施的,"巫术"是被欲望驱使的,"礼拜"是宇宙之必需,而"庆典"则是游戏、娱乐性的,它是无目的的和即兴的。所有宗教仪式都含有魔术和庆典的成分,但"庆典"是仪式化了的游戏/娱乐。

pp.53－54 ▌Ritualization is compelled; decorum is expected. Ceremony is

enforced. Magic is desired, and liturgy is a cosmic necessity … . Celebration is ludic. Thus it is distinguished by its root in play and its seeming to be unmotivated and spontaneous. … Every religion has both magical (achievement-oriented) and celebrative (expressive or ludic) processes deeply imbedded in its ritual system. Celebration is ritualized play. ▌

Grimes 就涉及的参照标准(frame of reference)、主导情绪(dominant mood)、表达方式(voice)、行为要素(basic activity)、动机(motivation)等方面对这六种仪式模式在下图中进行了区别:

	涉及层面	主导情绪	表达方式	行为要素	动　机	例　子
仪式化(的动作)	生态—生理—心理	矛盾情绪	自然(本能)的	体现	不由自主	重复性的动作
礼节	人与人	礼貌	请求的	互动	期待应该	问候、道别
典礼	政治	服从	命令的	权力争斗	强制实施	开幕典礼、政党大会
巫术	神灵性	焦虑	解释/命令的	引发	欲望驱使	治疗、生育、预测、卜卦
礼拜	根本性	敬畏	询问/宣告	一体存在	宇宙必需	冥思、礼拜
庆典	演示	欢乐	虚构的	游戏	游戏/娱乐	狂欢节、生日、节庆

Grimes 在本章结语中强调,以上所述的各种仪式模式之间不是绝对的隔离,而是交叉共存的。

p.56 ▌Rites treated in terms of these categories bleed into one another. When put to use, the various layers demand one another; so we find magical ceremonies, decorous liturgies, ritualized celebrations, and so on. … thus they may co-exist. ▌

在第四章"对仪式形成的界定"(Defining Nascent Ritual)中,Grimes 首

先指出学界现有仪式概念之不足。以 Victor Turner(特纳)的定义为例，Grimes 认为，仪式有时由“去形式化”的行为组成(de-formalizing behavior)，仪式中的重要部分固然较其余的一般部分更为“形式化”[编者注：Grimes 的原词是“high”(高)和“ordinary”(一般)]，但“去形式化”却往往是仪式展现的一个重要策略，所以不能像 Turner 的定义那样对其进行排除或忽略，这是其一。其二，巫仪涉及以技术(technology)来展现神秘力量，所以对仪式的界定也不能将此特点予以隔离。其三，并不是所有的仪式传统或宗教都与超自然力量有关，例如禅宗佛教。最后，技术程序的本身具仪式属性，因而也不能被忽视。如此，不采取直接为“仪式”作定义，Grimes 选择了以“仪式的形成”这样一个具有整体性且包含“连续”性的界定来概括仪式[编者注：“仪式化”(ritualizing 或 ritualization)是一个“连续”的概念，即 Grimes 后文所说的“a process which occurs continually”]：“‘仪式化’是由特定执仪者(付之于活力的角色)在特定的地点、关键时刻及具有感受力的环境中所展现的程式化举止行为而得以发生。”

pp.59－60 ▎Victor Tuner's ... definition is not satisfactory for several reasons that I will summarize but not elaborate on: First, rites are sometimes composed of de-formalizing behavior. “High” ritual moments may be more formalized than moments of ordinary actions, but “low” ones may be less formalized. De-formalization is an important ritual strategy, not to be excluded or ignored by definition. Second, magical rites are occasions that refer to mystical powers in a technological manner, so ritual ought not be definitional segregated from technology. Third, not all ritual traditions or religions refer to mystical beings or powers. Zen Buddhism is a prime example. And fourth, technological routine itself has a ritual quality that ought not be overlooked ... . Ritualizing transpires as animated persons enact formative gestures in the face of receptivity during crucial times in founded places. ▎

对以上界定中包含的八个关键概念，Grimes 逐一给以了说明。

(1) 仪式化

学界在对仪式的界定上通常包含着重复性、神圣性、形式化、传统性和目的性这五个特点,但 Grimes 认为这种界定忽略了仪式的形成或萌生(emergent or nascent),故以"仪式化"视之。Grimes 认为,"仪式化"是一个延续性的"发生过程",该过程的结果不一定形成文化所认为的仪式的固定性结构。

pp.61 - 62 | The usual scholarly view is that ritual is: (1) repeated ... (2) sacred ... (3) formalized ... (4) traditional ... (5) intentional ... Such definitions lead those who use them to overlook emergent, or nascent, ritual—what I call "ritualizing". ... Ritualization is a process which occurs continually, and it may or may not result in stable structures that a culture deems as rites. |

(2) 发生着(过程中)

仪式的结构就像仪式的文本一样,是一种遗留物。仪式有生命周期,它会退化,所以我们必须不断地通过文字、身体、记忆和文化把它从"坟墓"里唤醒。仪式不仅是"再现",它是"发生"着的表演,是一个处于"过程中"(going-through)的形式。

p.62 | A ritual structure, like a ritual text, is a residue ... . Rites deteriorate. ... therefore they must be raised up constantly from the grave of book, body, memory, and culture. Rites have lifecycles and lifespans. They occur. They do not merely recur. A rite is a performance, a "going through form". |

(3) 付之于活力的角色

"仪式化"的角色包括了执仪者、仪式环境、神灵等,他(它)们之间不能相互替代。"仪式化"中的个体不再是其自身,而是由其扮演的角色,是一个面具。

p.63 | Who is the subject, or actor, of ritualizing? ... it include the ritualist, the environment, the spirits, and so on. One ritual actor does not

necessarily displace another ... . Ritualizing, one is not a self but a persona, a mask.

(4) 展现

仪式行为的展现与演员在舞台上扮演死亡不同,它是一种具有感觉意义的行为。仪式行为与戏剧行为的不同不在于相信或虚幻,实行或装扮,而是在于行为者对其行为在接触到无法逃避的宇宙规律(如"道")、历史性的终极转变(如"撤离"[圣经中的"出埃及"])或深层意识的过程(如进入集体的无意识状态)时的深切感受程度。

p.65 A ritual enactment is not ... an initiation of an action such as pretending to die on a stage. Rather, it is a kind of action that is in a category distinct from either of these. It is action thick with sensory meaning. ... The difference between ritual and drama, then, has to do belief and make-belief or doing and pretending, but with the degree to which the acting ... is felt to be in touch with inescapable rhythms (such as the Tao), historically definitive transitions (such as the Exodus), or deep processes (such as the collective unconscious).

(5) 形式化的姿势

仪式姿势(gestures)由一组变换了的人们日常行为的风格及价值的行为所构成。严格来说,姿势是动态性的象征性动作,与象征意义上处于静态的姿态(postures)不同,但姿势则在广义上包括了动态的姿势和静态的姿态两者。由此,姿势几乎与态度(attitude)是同义词,因为态度不单是思想状态或价值观念,它更是以身体行为来表达文化中被尊重的、被认为具有价值的生活风格的全部面向。

pp.66-67 Ritual gestures constitute a class of actions that transform the style and values of every day action ... A gesture, in the strict sense of the word, is a dynamic symbolic act, which contrasts with posture, a symbolic stilling of action. But in its broader usage, gesture includes both movements and poses. In this broader sense, gesture is virtually a synonym for attitude. An attitude is not simply a state of mind or set of values. It is the total

bearing of a body expressing a valued style of living. ▎

(6) 具感受力的环境

"仪式化"是面对想象中/社会体验中/神话解释中具感受力的环境的行为展现。为了使"仪式化"能够发生,仪式场景中的一切必须显示其脆弱的、能接受的一面。[编者注:即"接受性"(receptivity)。]

pp.69 – 70 ▎Ritualizing is enactment in the face of imagined, socially experienced, or mythologically construed receptivity. For ritualizing to occur, the surroundings must expose a vulnerable side ... ▎

(7) 在关键的时间

仪式的关键时间包括自然时间(如季节更替、历史和生命周期中的一些过渡/变迁等)和仪式所选定的时间(以人们对事物运动方式的感知为标准而辨识的时刻)。

(8) 在特定的地点

仪式的地点因仪式参与者的界限划分而得以确立,例如内或外,隐藏的或显露的,开放的或关闭的等。不仅是地点可以成为仪式发生的空间,而且仪式展现本身也可以为仪式划定地点空间。

在最后的结语中,Grimes 希望仪式研究在概念取向上不要过于"排他"和严格死板。反而,应以宽松的界定将仪式视为一个"仪式化"的连续过程,由此我们才可以对这个仍处在孕育阶段的年轻的研究领域予以肯定并给予滋养。

p.74 ▎I hope ritual studies goes easy on exclusive, hard defining.... Instead, by more softly naming nascent ritualizing, we can recognize and nurture what is still in incubatory phases. ▎

导读中提及的文献:

Grimes, Ronald L.

2010 *Marrying & Burying: Rites of Passage in a Man's Life*. 2nd edition. Waterloo, Canada: Ritual Studies International.

2014 *The Craft of Ritual Studies*. New York: Oxford University Press.

第二部分

非音乐学个案研究



华琛

中国丧葬仪式结构：基本形式、仪式程序与行为展现

Watson, James L. 1988. "The Structure of Chinese Funerary Rites: Elementary Forms, Ritual Sequence, and the Primacy of Performance." In *Death Ritual in Late Imperial and Modern China*, 3 - 19. Edited by James L. Watson and Evelyn Rawski. Berkeley and Los Angeles, California: University of California Press.

编 者 按

James L. Watson(华琛)，美国哈佛大学(Harvard University)中国社会研究学者及人类学荣誉教授、亚洲研究协会前主席、美国艺术与科学学会成员，曾在英国伦敦大学(University of London)、美国匹兹堡大学(University of Pittsburgh)等学府任教。他曾在中国南方地区(主要为广东、江西以及香港地区的农村)做过长达四十多年的田野考察。其研究领域主要集中于伦敦的中国移民，祭祖仪式与大众宗教，家庭生活与乡村组织，晚期封建中国文化研究等。

这篇以晚清时期中国社会丧葬仪式为对象的人类学研究基于Watson对中国南方部分地区长达数十年的田野考察。在对南方不同地区丧葬仪式的比较中，Watson看到了潜在于中国传统丧葬仪式中的一套标准化结构，对此Watson认为，作为中国文化之一统却多元，丧葬仪式结构的这种标准化是官方阶层用于文化控制的一种策略。它不仅以控制仪式行为作为手段

来实现传统文化的传承与延续,同时也以一定的包容性来灵活地适应并满足不同社会阶层或地域民众的需求。就此理解,Watson 提出了"行为重于信仰"的观点。同书内的另一篇由历史学学者 Evelyn S. Rawski(罗斯基)写的《一位历史学家对中国丧葬仪式的研究方法》("A Historian's Approach to Chinese Death Ritual")反驳了 Watson 的这个观点(见下一篇导读),由此我们可以看到,研究者对研究对象的理解往往因其学科背景和定位取向的不同而出现不同的侧重点和结果。

导　　读

《中国丧葬仪式结构:基本形式、仪式程序与行为展现》的全文结构如下:

- 前言
- 仪式之蜕变特性
- 仪式构成:概念范畴
  - 生与死的空间连续
  - 家庭社会地位不因死亡而变化
  - 魂与魄/阴阳的平衡
  - 互惠关系
  - 当权者对仪式行为的重视和管制
- 仪式构成:行为范畴
  - 丧、葬仪式的九个普遍性
- 一统与变化

编者按:本文的结构是以"思想—行为"这个用之不竭的思维为核心主线展开的,Watson 以一种二元两分的视角看待"思想—行为",其中"思想"指的是丧葬仪式中一些与信仰宇宙观/社会观相关的因素,"行为"则是仪式之行为展现,以此铺展和提出 Watson 的"行为重于信仰"观点。但是,正

如 Catherine Bell(贝尔)(1996)和 Rawski(1998)所说的那样,"思想"和"行为"之间的关系更多的在于两者作为一个有机整体的互动,而不是对立的两分。

Watson 首先在前言中介绍了文章的写作动机。1980 年,西方学界曾以"中国文化的多元与一统"为主题开过一个研讨会。会上学者普遍认为中国传统社会中的那些多元却一统的文化现象均是其社会制度和社会化过程的结果,由此与会者从不同角度对其展开了探讨。Watson 指出,探讨中被忽略的一个重要方面是仪式。如果中国社会文化中有什么制造和维持文化一统的核心机制,它就是仪式的规范化。所有中国人都知道和接受与人生周期相关的那些仪式的正确行仪方式,其中最重要的是婚礼和葬礼。在接受和追随这些被认可的仪式惯例过程中,普罗大众成为参与文化一统过程的一分子。我们现在所谓"中国的",在很大程度上便是长达几个世纪的仪式标准化的产物。Watson 强调,对仪式在已定规例内作正确的演绎,对于确定什么是真正"中国的"至关紧要。由此,Watson 就丧葬仪式为例提出了"行为重于信仰"的观点,认为只要仪式做得正确,死亡和后世的信仰就显得无足轻重。

pp.3－4 | If anything is central to the creation and maintenance of a unified Chinese culture, it is the standardization of ritual. To be Chinese is to understand, and accept the view, that there is a correct way to perform rites associated with the life-cycle, the most important being weddings and funerals. By following accepted ritual routines ordinary citizens participated in the process of cultural unification. ...What we accept today as "Chinese" is in large part the product of a centuries-long process of ritual standardization. ... It is my contention that the proper performance of the rites, in the accepted sequence, was of paramount importance in determining who was and who was not deemed to be fully "Chinese". Performance, in other words, took precedence over belief-it mattered little what one believed about death or the afterlife as long as the rites were

performed properly. ❙

Watson 指出,尽管人类学家对仪式的界定没有一致定论,但大家都认同仪式具有"蜕变性",尤其是本质或状态上的转化。大多数人类学家认为,是这个"蜕变"将仪式和其他社会行为区别开来。重复不一定就是仪式,但仪式之所以重复,是因为它拥有人们所期待的转化能力,它能改变参与中的人和物,它的过程是主动,而不是被动的。

p.4 ❙ ... it is generally assumed that ritual is about transformation—in particular it relates to the transformation of one being or state into another, changed being or state. Most anthropologist would agree that it is this transformative aspect that sets ritual apart from other social actions. That which is merely repeated is not necessarily ritual. Rather, rituals are repeated because they are expected to have transformative powers. Rituals change people and things; the ritual process is active, not merely passive. ❙

在成为丧礼的"标准"之前,它必然要经过程序化和常规化的过程。但这并不是说它是一成不变的。事实上,仪式总是在被认可的中国文化习俗的框架内变化,任何改变必须符合一般意义中的"中国的"概念。

p.6 ❙ Ritual must be routinized and conventionalized before they can be accepted as part of the standard repertoire at a Chinese funeral. But this does not mean that they are immutable. ... These changes are always made ... within a recognizable framework of cultural convention; modification are never arbitrary, given that they must conform to general notions of "Chineseness". ❙

编者按:不变与变,或"定"和"活",如同"思想"和"行为",两者不是二元两分的关系,而是二元连续的互动("定中有活、活中显定")。(曹本冶 2008、2010)

与习俗惯例密切关联的问题是表演和观众。[编者注:仪式的"展现"和"参与者"。]仪式的表演是否符合习俗惯例是由观众来判断的。然而在中国的丧葬仪式之中,观众是一个复杂的问题——所谓的观众,有执仪者、

主家旁观者、社团群体旁观者、亡者、祖先、阎王小鬼、神明等,究竟由谁在做判断?仪式的展现之中,执仪者同时也是观看者,而观看者却不只是在旁观,他们也在积极参与且对表演进行诠释。这个主动和被动界限的模糊正是仪式价值的部分体现。但是,对于仪式过程中的所有的相关人员来说,最重要的是把仪式做得正确,参与者各自的内在状态(如信仰、主见等)则基本上无关紧要。

p.6 | Closely associated with the problem of convention are notions of performance and audience. All rituals must have an audience to judge the quality and conventionality of the performance. When considering Chinese funerary ritual the question of audience becomes very complex. Who judges, and thereby validates, the performance? ... The value of ritual lies partly in this ambiguity of the active and passive ... . It is the proper performance of the rites ... that matters most to everyone concerned. ...the internal state of the participants, their personal beliefs and predispositions, are largely irrelevant. |

仪式标准化过程的分析可以从两个范畴考虑,其一是概念范畴,涉及生与死的抽象概念。中国人相信现实世界与死后世界之间存在着连续性,死后世界的治理体制如同现实世界中的王朝官僚体制和法则一样。丧葬仪式初期的目标之一便是让尸体和灵魂保留在一起,[编者按:即"停尸",把亡者的尸体保留在家中一段时间后才入棺埋葬。]过早地把亡者的尸体"逐出"社区会带来灾难。[编者按:"ritualized expulsion"指的是丧葬仪式中的尸体入土埋葬的环节。在乡村,尸体的埋葬都取地于村外,故有学界有所谓"expulsion"之理解/解释。]

p.8 | There are two domains within which the processes of ritual standardization can be analyzed. The first might be called the ideological domain, given that it is concerned with abstract notions regarding the relationship between life and death. ... Among Chinese, there was a strong belief in the continuity between this world (life) and the next (death). ... One of the primary goals of Chinese funeral rites, in fact, was to keep

corpse and spirit together during the initial stages of death; separation prior to the ritualized expulsion from the community was thought to bring disaster. ▎

与"生死空间之连续"观念相一致的是,中国概念中认为人在世时的家庭社会地位基本上不会因为他/她的死亡而受到影响,由于这两个世界都由亲属关系所操控,因而一位家族成员的死亡并不会切断他与家族的亲属关系(女性成员就不能一概而论了)。

p.8 ▎Another key feature of Chinese ideology regarding the afterlife was the belief that one's social status remained largely unaffected by death. In particular, both worlds were dominated by kinship, and it was believed that death did not terminate the relationships between agnatic kinsmen (the status of women is more problematic and deserves further study). ▎

由于魂、魄平衡的重要性(即是阴与阳之平衡),丧葬仪式着重对亡者灵魂的控制、管理和安抚,仪式的主要部分都是为了安置动荡不安和迷失方向的刚死亡者的灵魂而设,不正确地埋葬亡者会令其成为伤害活人的恶鬼,给生者的世界带来危险。

p.9 ▎... Much of the ritual at funerals is aimed specifically at settling the volatile and disoriented spirit of the recently dead. ... To bury a person without proper attention to ritual details is to create a hungry ghost who will return to plague the living. ▎

Watson 认为另外一个与"生死空间之连续"有关的,也是中国人思想范畴中最重要的概念,是生者与死者之间的交换、互惠。死亡并不意味着切断了现实世界中人与人之间的互惠关系,它只是蜕变甚至往往强化了这个关系——丧葬仪式的一个中心特征是给亡者供奉食物、钱财等,以此行为得到亡者[编者注:蜕变为祖先的亡灵]实质性的回报,诸如好运、财富、多子。

p.9 ▎Closely associated with these ideas of social continuity is the final, and some might say the most important, feature of the Chinese ideological domain: the idea of exchange between living and dead. Death does not

terminate relationships of reciprocity among Chinese, it simply transforms these ties and often makes them stronger.

在 Watson 看来,相对于采用认可或控制信仰的方式,仪式行为的标准化对维系中国文化的统一性更为奏效。通过推行正确仪式行为的执行(orthopraxy)而非为信仰制法(orthodoxy),官方把不同种族和地域的国人以及他们的不同信仰和态度,组合成一个覆盖性的、被称为"中国"的社会体系。如果没有这种策略,中国王朝末期的文化就不可能有如此的一统和凝聚。

p.10 The standardization of ritual practice almost always took precedence over efforts to legislate or control beliefs. This, I would argue, had profound consequences for the creation of a unified cultural system. By enforcing orthopraxy (correct practice) rather than orthodoxy (correct belief) state officials made it possible to incorporate people from many different ethnic or regional backgrounds, with varying beliefs and attitudes, into an overarching social system we now call China. Had this not been the strategy (conscious or unconscious) of state officials, Chinese culture could never have reached such heights of uniformity and coherence as it did during the late imperial era.

对丧葬仪式结构的行为范畴,Watson 首先区别了丧仪(funerary rites)与葬仪(rites of disposal),前者指的是从死亡至将亡者放入和封闭棺椁的仪式环节,而后者则指埋葬、火化、存放棺椁等程序。然后 Watson 就中国王朝末期至近现代时期的丧礼仪式列出以下九个普遍性程序:

(1) 以哭泣和其他哀伤的声音表达,向邻里宣布死讯(家中女性用高声调和既定形式哭泣)。[编者注:即"哭丧"。]

(2) 遗属穿着白色衣服、鞋和头巾。[编者注:即"带孝"。]

(3) 替尸体作仪式性的沐浴。

(4) 将食物、金钱和物品从生者的世界传递给亡者。

(5) 为亡者准备并设立牌位。

(6) 聘用专职执行者。

(7) 用音乐伴随、安顿亡者/亡灵。

(8) 将尸体入棺、封棺。

(9) 将棺材送出生者居住的范围埋葬。

结语中,Watson 认为,中国各地仪式程序的一致并不意味着其中没有地区性异变;相反,Watson 认为该"一致"含有巨大的异变空间——只要仪式环节的次序是在被认可的规范标准内执行,其表达方式是可以变化的。显然,是对仪式展演的着重——而不是信仰——一致化了王朝统治阶层、地方精英、普通农民百姓之间共有的丧葬仪式行为的表达。

p.18 | What is clear ..., is that the preoccupation with performance—rather than belief—made it possible for imperial authorities, local elites and ordinary peasants to agree on the proper from for the conduct of funerals. |

导读中提及的文献:

Bell, Catherine

1996 "Constructing Ritual." In *Readings in Ritual Studies*, 21 – 32. Edited by Ronald L. Grimes. New York: Prentice-Hall,.

Rawski, Evelyn S.

1988 "A Historian's Approach to Chinese Death Ritual." In *Death Ritual in Late Imperial and Modern China*, 20 – 36. Edited by James L. Watson and Evelyn Rawski. Berkeley and Los Angeles, California: University of California Press.

曹本冶

2008 "思想~行为:民族音乐学、仪式学、仪式中音声的研究",《思想~行为:仪式中音声的研究》,第 12—21 页。上海音乐学院出版社。

曹本冶

2010 "绪论"。《仪式音声研究的理论与实践》,第 1—55 页。上海音乐学院出版社。

罗斯基

一位历史学家对中国丧葬仪式的研究方法

Rawski, Evelyn S. 1988. "A Historian's Approach to Chinese Death Ritual." In *Death Ritual in Late Imperial and Modern China*, 20 - 36. Edited by James L. Watson and Evelyn Rawski. Berkeley and Los Angeles, California: University of California Press.

编　者　按

Evelyn S. Rawski(罗斯基),美国匹兹堡大学(University of Pittsburg)日裔中国史教授,精于明清史研究。

这篇文章取自她和 James L. Watson(华琛)共同主编的《中国王朝末代和近现代时期的丧葬仪式》(*Death Ritual in Late Imperial and Modern China*)。文章和同书内的另一篇由 Watson(人类学家)撰写的《中国丧葬仪式结构:基本形式、仪式程序与行为展现》("The Structure of Chinese Funerary Rites: Elementary Forms, Ritual Sequence, and the Primacy of Performance")都同样聚焦于中国丧葬仪式,但两者的观点颇为不同,显示了不同学科(历史学与人类学)因其学科的视野、取向和方法的不同而呈现出对同一对象的研究方式、理解和阐释路径的差异。

本文站在《礼记》《仪礼》等中国古代经典关于丧葬仪式的书写文化基础上,从历史学的角度对中国传统丧葬仪式所包含的中国人的"思想—行为"以及仪式传统的维持展开解释,其指向是反驳和辩证 Watson 所采用的

人类学的共时视角中对中国传统丧葬仪式的理解(见 Watson 一文中提出的仪式的标准化问题以及由此而得出的"行为重于信仰"的观点)。正如 Rawski 在文章开篇时的犀利批评,如果忽略了中国文化中的书写传统,单凭人类学式的共时性田野作业是无法完整理解什么是"中国人(的)"问题的。

导 读

文章的结构及其要点如下:

- 前言:历史学与人类学的视野和取向比较
- 从历史学视野中看人类学之不足
  - 信仰与演示:思想、行为;祖先崇拜;身体魂灵和阴阳五行
  - 信仰与演示:上层文化观之孝道与礼节
  - 丧葬仪式之维持:上、下文化层次之流通

Rawski 在"前言"中对历史学与人类学研究在中国传统丧葬仪式方面所采用的不同视野及取向做了比较。Rawski 指出,人类学家的研究主要定位于在田野中展现的丧葬仪式,很少进行历时性的分析。人类学家眼中的这些文化的"给予"(田野资料),在历史学家看来是无定性的变数。对于历史学而言,他们关注的是丧葬仪式传统在长远历史时间线上的演变,对这些演变的"怎样"及"为什么"展开叙述和分析。大多数人类学家在农村进行作业,他们低调化甚至往往忽视中国文化中那些渗透至农村社会的书写传统。与此相对的是,史学家们对丧葬仪式的理解主要以诸如《礼记》《五经》《仪礼》等那些自从中国公元前三四世纪就已有的且一直持续至晚清时期的关于丧葬仪式的书写文本为依据,对他们来说,重要的问题在于这些文本是怎样始终引导着中国丧葬仪式的实践。

p.20 | There are several reasons why a historian's overview of Chinese death ritual is different from an anthropologist's. Anthropologists have made

it their business to look closely at death ritual performance "on the ground"; they rarely do diachronic analysis. The cultural "givens" of the anthropologist are all variables in the perspective of historians, who want to trace the evolution of death ritual over long periods of time and analyze how and why ritual may have changed. Most anthropologists work with peasant communities and underplay, in deed often ignore, the existence of a written, literate tradition in Chinese culture that reaches down to and encompasses the peasant village. The historian's understanding of death ritual by contrast is dominated by the texts that are constantly cited in writings on ritual, beginning with the Li Chi (Treatises on ceremonial usages), a work from the fourth to the third century B.C., which was one of the "Five Canons" (Wuching), and the I li (rites and ceremonial usages), dating from the same period. These texts were the reference points for subsequent compilations of ritual into the late Ch'ing period, and for historians one major question is to what extent were these texts the guide to actual ritual practice?

此外,Rawski 还认为,无论在何种情况下,一位人类学家的(田野)"文本"只是他个人的田野所观,而不是其他研究者的体验,当然就无法能有(或得到)他人的验证。而且,短暂的田野作业无法令研究者真正地接近"实地",这无疑又加深了研究中所潜在的"能否验证"问题。没有像历史学家手上的那种人人都能看到和验证的一手资料为理据,人类学家怎么辩护他们个人化的武断推测之嫌疑?由于人类学家认为只有在田野中提供信息的农民才是可用的信息评估标准,农民没说的(或他们不知道的)便不是研究的核心,这种观念立场忽视了乡村文化在历史上从来就是嵌入于书写文化之中的这一事实,由此不仅导致其研究无法解释不同村落、区域、历史阶段之间的文化牵连及其与何谓"中国的"这一抽象概念之间的关联,也无法分析出中国文化在时空线上的演变。反之,历史学家手上的一手资料却能为人类学提出不同的,或者可以作为补充的问题和假设(如果不是答案的话)。文章中提出的"行为重于信仰"观点就是一个很好的例证。

p.21 | Since the anthropologist's "text" (the village studied) is for all intents and purposes inaccessible to other researcher, whose occasional visits cannot provide them with real access to the site, this discovery underlined the latent problem of verification. Without a counterpart to the historian's primary sources, which can be read and checked by others, how are anthropologists to defend themselves against charges that their analysis is a personal and arbitrary creation? ... Indeed, some anthropologists seem to have adopted the attitude that their peasant informants are the standard of evaluation of cultural information-if something cannot be explained by the peasant, then it is not central to the research enterprise. This stance, of course, ignores the ways in which Chinese peasant culture was embedded in a complex literate civilization with a long historical tradition. It precludes an attack on the broader problem of how to link a very specific culture found in one village, in one region, in one historical period, to the larger abstract entity we call "China", and to analyze the changes in Chinese culture over time. What does a historical perspective contribute to our understanding of death ritual? I would contend that the historian's primary source materials and perspective necessarily raise questions and produce hypotheses (if not answers) that are different from and perhaps complementary to the anthropologist's. The theme raised in James Watson's introductory essay concerning the primacy of performance over belief in Chinese ritual is a specific case illustrating this point. |

Rawski 指出,很多历史学家都知道中国历代王朝都以儒家思想为治国方略,所以他们不会同意 Watson 的"行为重于信仰"观点。[编者注:见 Watson《中国丧葬仪式结构:基本形式、仪式程序与行为展现》一文中提出的"orthodoxy"(思想)与"orthopraxy"(行为实践)用词概念。"思想",在仪式上下文内当然指的是"信仰"。]Watson 所用的论据(中国丧葬仪式结构的标准化现象)恰恰是历史学家最为关注的关于中国的官员与地方精英如何向民间推行他们所认同的价值与信仰的问题。大多数历史学家都会认同,

尽管存在着地区性的不同，16 世纪到 19 世纪的中国晚清社会在信仰问题上呈现的是跨区域、跨社会阶层的高度一致性。

p.22 While many historians might agree that the Confucian state emphasized orthopraxy, they would not agree with Watson's conclusion that the state did not link orthopraxy with orthodoxy. Watson's thesis ... take issue with one of the assumptions concerning Chinese culture most widely held by historians, namely that the Chinese state, its officials, and its local elites attempted to propagate approved values and beliefs. Most historians would assert that despite obvious variations, Chinese culture in the late imperial period (the sixteenth through nineteenth centuries) had achieved important commonalities in belief that cut across the boundaries of regions and social strata.

接下来 Rawski 分别从祖先崇拜、身体与魂灵、阴阳五行三个方面阐述了书写于文献资料中的那些蕴含在中国丧葬仪式中的信仰观念。例如，中国丧葬仪式在其发展过程中始终以一种重要的信仰观念为推动力——祖先崇拜，这种观念强调因生者与死者之间血缘关系的持续性存在，死者可以通过进入神灵世界来庇护其子孙后代。

p.23 Ancestor worship-the emphasis on the continuity of kinship links between the living and the dead, the belief that ancestors could intercede with deities on behalf of their living descendants-was an essential stimulus for the evolution of the elaborate death ritual practiced by the Chinese.

自中国青铜时代起，中国的文化观念之中就没有身体与灵魂的二元两分观念。更重要的是，这些观念都最早出现在社会文化上层精英的书写文献中。当 20 世纪广东和香港新界地区的农民也在表达这些同样的观念之时，历史学家会认为这不仅仅是仪式的标准化，更是中国信仰体系在其历史继承与传播方面所取得的巨大成功的证明。

p.24 The lack of a radical dualism between body and soul ... is in fact characteristic of Chinese culture from at least the Bronze Age. ...What is

most impressive is that the first enunciation of these notions appears in written elite texts of the classical period. When the same ideas are expressed by the twentieth-century peasants of the Canton delta and New Territories, the historian argues that the Chinese were remarkably successful in disseminating and perpetuating belief systems and not simply standardized ritual.

Rawski 认为,大多数史学家都不会认同 Watson 提出的"中国统治阶层推崇的是行为规范而非信仰"的观念。确实,中国统治阶层通过仪式行为来将其认同的价值和行为向人们普及,但他们也往往选择强制行为规范的方式来散播并强调这些价值观,这在孔子思想中关及孝道的论说中就能见到,例如统治阶层以家庭作为对国家的隐喻,因而将家庭关系的维系视为"孝道"行为的核心,以此强化"孝道"观。同样,传统文化中对"礼"的强调也是通过强化人们行为的规范性来建立"仁、礼"观。总之,儒家学说并没有将信仰搁置于行为实践之前,或者将其作为行为实践的源头,因为他们明白实践同样能够有助于信仰的灌输。于是,统治阶层并非将观念与行为实践相分离,反而视二者为相互影响的一个有机整体。因而对于 Watson 文章中提到的行为与信仰之间的关系,历史学家会理解为"以对行为的强调来达至思想的统一"。

p.26 Watson ... argues that it was orthopraxy and not orthodoxy that the state promoted. Most historians ... will agree with the first half of his statement but dispute the second. The Chinese officials, and local elites did indeed try to disseminate approved values as well as behaviors; but they frequently chose to disseminate values through enforcement of orthopraxy. This is evident in the Confucian discussions concerning filial piety.

p.28 Confucians did not assume that belief preceded and was the stimulus for performance; they also understood that performance could lead to inculcation of belief. Rather than making a sharp distinction between belief and practice, therefore, Chinese ruling elites tended to see belief and practice as organically linked to one another, each influencing the other.

由此，通过推行仪式的标准化，统治阶层在建构和强化信仰体系方面扮演了重要的角色。这个有目的性的针对草根阶层的传播和普及发生于中国历史中相对较晚的时期，其成功的原因大部分要归功于萌发自宋但主要发生在明末清初时期的社会经济变化。当时，曾经是文人阶层所拥有的书写文献及其包含的信息通过乡绅以及富有和贫穷家庭办理丧事都会雇佣的宗教和葬礼专家（执仪者）、风水先生等，进行由上而下地传播和普及。单从民众丧葬仪式中使用书写文本资料这个事实，我们就可以看到上、下文化层次之间的流通。

p.29 | The Chinese state played an enormous role in shaping belief systems. ... The purposive propagation of ritual to the commoner population is relatively late in China; its success owed much to underlying social and economic changes that began in the Sung but were most marked in the late Ming and early Ch'ing periods. |

p.33 | ...information from texts that were available to the fully literate and highly educated members of the literati stratum was also transmitted to more humble households by religious and other mortuary specialists who were employed by all but the poorest families. In addition to the geomancer, found in all parts of China, the funeral priest, who could be a Buddhist, a Taoist, or an adherent of the numerous popular religious sects that flourished in the late imperial period, was most likely to have access to written texts of some kind. Even peasant death rituals used a wide variety of written materials. The presence of written texts signifies direct ties to the elite tradition ... . |

清末和近现代的中国丧葬仪式必须被视为是统治阶层和儒家精英的产物，经广泛性遍布于各个地方的文化中得以维持，由此而确保了该时期中国仪式行为与其信仰内涵高度的一统性。

pp.33 - 34 | The death rituals of the Ch'ing and later years must thus be seen as the product of the state and its Confucian elite, sustained by

widespread, regionally dispersed literacy that was itself in part of the consequence of the examination system. ... They helped ensure a remarkable degree of uniformity-in ritual performance, but also in the underlying belief system-in late imperial and contemporary China.

导读中提及的文献:

Watson, James L.

1988 "The Structure of Chinese Funerary Rites: Elementary Forms, Ritual Sequence, and the Primacy of Performance." In *Death Ritual in Late Imperial and Modern China*, 3－19. Edited by James L. Watson and Evelyn Rawski. Berkeley and Los Angeles, California: University of California Press.

第三部分

仪式音乐个案研究



陈碧燕

佛教唱诵、佛教歌曲与商业化流行音乐：从仪式到摇滚

Chen, Pi-yen. 2005. "Buddhist Chant, Devotional Song, and Commercial Popular Music: From Ritual to Rock Mantra." *Ethnomusicology* 49/2: 266 – 286.

编　者　按

Chen Pi-yen(陈碧燕)，曾任美国芝加哥大学(University of Chicago)音乐系讲师，现任台湾成功大学艺术研究所助理教授。研究领域为19世纪及20世纪西方音乐、南亚音乐、佛教音乐。著有《东亚佛教音乐》《中国佛寺之梵呗》及《音声与空观：音乐，哲学及佛教僧团的教义实践》等专著，并发表有《开悟与传法之钥：早晚课作为一种僧团内在功能的认识》《相与非相：中国佛教日课的音乐观念及程序》《中国佛教僧团音乐实践之田野研究》《佛教寺院仪式与音乐工业》等多篇论文。

站在全球化的背景中，本文聚焦于"佛教音乐"的历时变迁问题。在Chen Pi-yen的叙述中，当今佛教音乐的梵呗、佛教歌曲、商品化的佛教音乐三类形式在社会结构中的共存，显示出受现代化、世俗化、产业化等外部因素逐步渗透和冲击下的传统佛教仪式音乐所发生的适应性变迁和转型。对于全球化这一普遍现象而言，Chen Pi-yen在文中的种种描述恰如一幅缩影，与这一世界各地传统音乐所面对的世界普遍性议题相互映照。

导　读

《佛教唱诵、佛教歌曲与商业化流行音乐：从仪式到摇滚》的结构逻辑如下：

- 前言：背景及写作目标
- 当今中国佛教音乐的种类
  - — 梵呗唱诵
  - — 佛教歌曲
  - — 商品佛教音乐
- 台湾商品佛教音乐的分类称谓
- 商品佛教音乐的文化性
- 不同佛教音乐种类之间的相互调和

当代语境中的“佛教音乐”指涉了多种音乐种类和社会实践。Chen Pi-yen 在前言中指出，这篇文章的写作主旨在于通过聚焦于中国佛教音乐的梵呗、现代佛教歌曲、商品化的佛教流行音乐三种主流类型之间的关系，对当今(中国台湾)佛教音乐的面貌予以展示。

> p.266 ▎This paper seeks to present a more comprehensive picture of contemporary Chinese Buddhist music through exploring some of the relationships between its major types. Here I focus in particular on three mainstream genres: monastic liturgical chant, modern devotional song, and commercial popular Buddhist music. ▎

Chen Pi-yen 指出，在现代化和西方化的影响下，“佛教音乐”成为了一种能够最为广泛地指代与佛教有关的音乐形式。尽管如此，佛教局内人仍然沿用“梵呗”作为对佛教仪式中唱诵的特定称谓。“梵呗”一词中的“呗”源于梵文，在语义层面，该称谓中包含着佛教经典的唱诵形式及其平静、美

好本质意境的强调；而在实践层面，梵呗则是一种对佛教经典教义进行表达的外向展现行为。梵呗的传授不依赖书写谱式，而主要是以口传传统为传承方式，掌握梵呗是成为僧侣的先决条件。

“佛教歌曲”是一种新兴但却十分重要的佛教音乐种类，具有不同于梵呗的宗教与社会性功能。佛教歌曲起始于20世纪初期，利用西方作曲技术而创作，以弘一法师的作品为代表。借助公演和宣传，这些具有欧洲声乐艺术结构与风格的“新”佛教音乐推动了佛教义理在社会上的传播。佛教歌曲无论是在内容还是形式上都与佛教仪式的传统唱诵不同——它们是不用于佛教仪式中的由业余和专业人士参与表演的世俗性佛教歌咏。

“商品佛教音乐”由唱片公司制作。尽管与佛教理念相关，但它是作为一种文化商品而存在，其功用并不在于佛教义理、文化的揭示或传播。商品佛教音乐是全球音乐工业化的产物。在台湾，出版商品佛教音乐的唱片公司一般以“传统”“现代”“流行”来对其归类。

无论在中国台湾还是大陆，所谓“传统”的佛教音乐录音均由僧侣在唱片公司进行录制，这一类佛教吟诵仍然按照其原有的仪式过程加以展现，并辅以传统法器击打节奏。

“现代”佛教音乐类型以俗乐（非佛教）乐器甚至包括西方乐器进行伴奏。旋律方面或将原有的唱诵旋律改编为器乐演奏，或为原旋律编配和声等。

“流行”佛教音乐则运用了革新甚至反传统的音乐风格，例如被台湾唱片公司宣传为“劲爆（佛教）音乐”的摇滚乐、舞乐形式。

Chen Pi-yen 认为上述台湾地区不同类型的商品佛教音乐反映了人们宗教意识的变化，这个现象可被视为宗教体系与商品经济的接轨。商品佛教音乐在大众阶层中的流通不仅获得了佛教局内人的支持，更重要的是，它广泛地引起了在家的佛教居士、非佛教徒、潜心研究宗教哲学的世俗精英及商人企业家对佛教音乐的普遍关注。

佛教局内人起初认为商品佛教音乐不符合佛教的宗教神圣本质而对其不予接受，但随着全球化和音乐产业化的广泛影响，传统的佛教吟诵也开始逐渐被包装为流通于音乐产业链条中的一类宗教文化产品，以供给包括佛

教僧侣在内的人们"消费"。在 Chen Pi-yen 看来,"流行"商品佛教音乐是台湾本土音乐全球化的一幅缩影:一方面显示的是西方流行文化的显著影响,另一方面是本土音乐为了迎合大众文化而发生的转型。在这一全球化的过程中,佛教音乐的内涵与形式逐渐从宗教领域扩展至大众文化领域,即便是最为典型的佛教音乐特质也不可避免地发生了适应性的转变,并与那些全球化的文化产品交织在一起,或相互区分,或彼此抗衡。

佛教唱诵、佛教歌曲与商业流行音乐,以不同的方式共存于当今的社会结构中。尽管传统的佛教唱诵仍然在佛教实践中占有重要地位,但 Chen Pi-yen 认为其特定的宗教功能自 20 世纪初期起就部分地被佛教歌曲与商业流行音乐所取代,直至今日,佛教文化中的"声音"内容也因受到西方风格的渗透而偏离了曾经的传统。不仅如此,传统佛教的唱诵实践及展现形式不再局限于其原本的特定仪式空间和僧侣群体,而成为了一种可以被生产和消费的声音产品而被更多的人所共享。总之,上述三类佛教音乐共同构成了当下佛教音乐文化的内容,并以各自不同的形式融入了人们的日常生活中。

尤里克

流行音乐与宗教的社会性和仪式性类似

Eurich, Johannes. 2003. "Sociological Aspects and Ritual Similarities in the Relationship between Pop Music and Religion." *International Review of the Aesthetics and Sociology of Music* 34/1: 57 - 70.

编 者 按

Johannes Eurich(尤里克),德国海德堡大学(University of Heidelberg)应用神学(Practical Theology)教授,"基督教社会服务研究所"主任(Institute for the Study of Christian Social Services-DWI)。Eurich 的研究包括对贫穷、残疾等社会问题的关注。

《流行音乐与宗教的社会性和仪式性类似》以宗教社会学的视角对西方年轻群体流行音乐文化中的"类宗教"现象展开研究。文中,Eurich 对年轻人在摇滚乐和电子流行音乐中获得的一种类似于宗教性的体验进行了描述,并通过比较流行音乐与宗教在结构上的异同来解释这种类宗教体验的成因。借助与仪式性及心理学相关的理论,Eurich 以电子流行音乐(techno music)的仪式性这一实例,分析和揭示了这种具有高音量和强烈节奏感的群体性音乐对在场参与者的感知系统的影响和作用。Eurich 在结论中指出,流行音乐对于年轻群体的重要性在于它是人们寻找意识及认同的一种方式,在这个意义上,流行音乐"占据"了类似于宗教所具有的部分功能。

导　读

文章结构如下：

- 前言
- 宗教与当今流行音乐在体验上的类同
  — 摇滚乐的“类宗教”体验
  — 电子流行音乐文化中的具神秘性(类宗教)体验
- 音乐感受与宗教体验之相似
  — 电子音乐与古代神秘宗教的结构共性
  — 对一个电子流行音乐事件的仪式化因素分析
- 结论

Eurich 指出，宗教社会学家认为：即便是在一个无宗教的社会里，也必然存在着某些类同于宗教社会功能的行为模式，如日常生活中的音乐会、足球赛或其他社会事件等，都具有宗教仪式性。对年轻人来说，流行音乐是与“绝对”(absolute)或“自我存在”相邂逅的领域，如果从宗教社会学的角度来看待这一现象，流行音乐已然因其类同于宗教的社会功能而成为传统宗教的一个竞争对手。本文试图探讨年轻人如何从流行音乐中获得一种“类宗教”性的经验。

pp.57－58 ▍From a sociological point of view, there has been talk for some time about the functional equivalents of religion which, in a non-religious society, have taken the role of an institutional religion. ... Within youth culture, pop music offers a wide area for the search to encounter the Absolute, meeting existence itself. ... The underlying thesis is that, from the point of view of a sociology of religion, pop music is to be seen as a competitor with traditional religion. ▍

许多年轻人从摇滚乐方面获得的感受体验已经超越了音乐本身，

Eurich 认为这些经验类同于宗教体验。要理解摇滚乐为何能够带出这种感受,必须从音乐对人类身体的影响这一重要问题着手。从听觉心理学的角度来说,音量的提高会因拖延泛音的产生而导致人类中枢神经的兴奋,并由此而产生某种身体反应。在这种情况下,摇滚乐的宏大音量及高频的声音直接作用于人们听觉认知系统,让在场的人产生高度的兴奋感。此外,节奏也是一个重要因素。摇滚乐的节奏也能够直接作用于人类的中枢神经系统并产生一种驱动肢体动作的动力。在摇滚乐节奏的刺激下,人们的肢体行为状态如狂喜一般;由于人们心跳与呼吸的节奏与音乐的节奏相适应,因而随着音乐节奏的加快,人们的肢体行为反应更为快速,最终导致其进入某种忘我的迷幻境界。

摇滚乐对人们的身体行为所造成的生理性影响正是人们以此来获得某种“类宗教”经验的媒介。这种影响使得人们在听音乐的过程中感受到不需要以理性解释的一种现实。Eurich 觉得需要指出的是,这种类似的“宗教性”体验不同于宗教本身:宗教借助象征符号体系来向人们解释欢乐、忧伤、希望和恐惧,它带给人们一种超越日常经验的体验;而摇滚乐则只是通过音乐直接将人们带入忘我的迷幻境界。

> p.60 | This direct physiological effect of RnR is what under certain social-psychological circumstances makes it a medium for pseudo-religious experiences. ... a person listening to RnR makes real a specific understanding of reality which is neither to be understood by rationality nor needs it at all. But here an important difference must be pointed out: it is fundamental for a religion to provide resources of symbols which help to express bordering experiences like happiness and sorrow, hope and fear ... [but in RNR], what is sought is changing of the state of mind by the musically aroused intoxication ... . |

1980 年代风行于美国的电子流行音乐(Techno-music)、嘻哈乐(Hip-Hop)等音乐形式同样延续了像摇滚乐一样的超大音量,强烈闪烁的灯光,群体的参与包括使用毒品。其中,电子流行音乐更强调人们身体感官对于音响的接收——巨大的声音、快速的节奏和强有力的重低音唤起了人体肢

体的生理反应,激发出忘我迷幻的心理状态。对此,Eurich 引述了 Hannelore Schlaffer(斯克拉弗)研究中提及的宗教与“类宗教”(pseudo-religion)之间的三个基本共性:(1)“对现实世界的超脱”;(2)忘我迷幻状态中对性禁忌的解除;(3)个体融解于集体而获得一种无形能量的快感。

p.63 | Hannelore Schlaffer ... found three basic parallels: (1) ... a transcendency towards this world ... (2) ... sexual unintentionality of these ecstatic experiences ... (3) the making-happy experience of life as a “formless energy” which happens by the body's dissolving within a surging and atomized mass of people ... . |

但与传统的宗教行为所不同的是,电子流行音乐带给人们的那种近似宗教体验的感受只是暂时的,且随着音乐而有始也有终。年轻人一方面通过这种方式逃离现实生活的羁绊,但另一方面又非常清楚地意识到这只是由音乐作为媒介所激发的一种追求快乐感受的行为而已。因而,他们不会把这种感受带入现实生活。反之,真正的宗教体验既不是在“游戏”中获得,也不是暂时性的;宗教体验是以对现实世界的判断为前提,引导人们形成一种具有责任感的生活方式。Eurich 引用 Victor Turner(特纳)的“阈限”理论来描述和解释处于电子流行音乐场域中的人们的生理与心理状态变化。人们进入“阈限”状态是从感知自身正处于一个挤满了人的舞池开始,随着与同伴们一起进行的身体舞动,人们获得了一种被 M. Czikszentmihalyi(克森特米哈伊)称之为“经验流”(experience of flow)的快感,届时当事人除了被这种感觉主导的快感之外,似乎再没有其他值得关注的事情。在这种状态下,人们的心理感官与身体行为融为一体,理性的控制意识失去,身体成为其唯一的存在与感知。从这个意义上看,电子流行音乐是对人们日常生活中情感的匮乏和理性的约束的一种心理-社会的“补偿”。

pp.65 – 67 | V. Turner especially researched this middle phase of the ritual ... communitas ... . This communitas-experience as a sudden and direct sense of community is obviously one element of the dance floor ... . This euphoric bath in the midst of the masses was described by the happiness-researcher M. Czikszentmihalyi as an “experience of flow”, a

"state in which people are so much sunk in an activity that nothing else seems to matter; the experience itself is so happy-making that you do it yourself at high cost just to reach the flow." ... He is conscious about his actions but not about himself. In this state, action follows action without the acting person consciously interfering-acting and consciousness melt into one. ... So we have to see the psycho-social function of Techno rituals mainly as a compensation of the everyday being emotionally poor and defined by rationality ... .

尽管电子流行音乐通过这种"类宗教"的手段强化了年轻群体的身份认同,强化了他们自己的权利和责任及其社会地位,但 Eurich 认为它却不能起到传统宗教仪式的社会功能,如任何处理日常生活、承担生活中的责任感等。

p.67 ... by this, an important contribution for getting along with the everyday, as offered by traditional religious rituals, is lost. Being sure of your identity, confirmation of your rights and duties, taking over a role, or confirmation of your social position-all these functions which are constructive elements of undertaking responsibility in the everyday are missing in the pseudo-religious Techno-ritual.

Eurich 在结论中指出,流行音乐体验中的类似"宗教性"功能在于它能跨过日常生活的界线,音乐由此"占据"了传统宗教所具有的部分社会功能。

p.68 So, in my opinion, the religious function of experiencing music lies in this crossing over the borders of the everyday. Consequently, music takes over a function which in former times was held by religion.

科恩

医疗 Ethnomusicology 在帕米尔山区：音乐与祈祷治疗

Koen, Benjamin D. 2005. "Medical Ethnomusicology in the Pamir Mountains: Music and Prayer in Healing." *Ethnomusicology* 49/2: 287 - 311.

编者按

Benjamin D. Koen（科恩），在美国佛罗里达州立大学（Florida State University）任教，是"国际健康声音协会"（Sound Health International）的创会者，专注研究以音乐与"整体医学治疗"（holistic medical treatments）相关的音乐治疗、音乐认知、应用 Ethnomusicology（Applied Ethnomusicology）、医疗 Ethnomusicology（Medical Ethnomusicology）等领域。

医疗 Ethnomusicology 是一个把音乐作为整体性医学治疗（holistic medicine）的研究和应用领域。它以音乐学、医学、神经学、心理学、认知科学、物理学、哲学、社会学、语言学、医疗人类学等跨学科多元方法之综合为取向，视多元文化语境为导致其治疗效力的重要因素，探求音乐在人类生活经验中与疾病和死亡的生理、心理、情感、精神心灵方面的关联及其治疗功能。

本文以帕米尔山区 Maddah 医疗仪式为聚焦，探究音乐是如何作用于当地人的疾病治疗过程。音乐在 Maddah 仪式中的意义在于其激发仪式参与

者(病人)的主观意识发生调整和转换：伴随着仪式中的音乐,治病和与康复相关的祈祷和经文念诵等信仰行为渗入病人的认知体系,通过增强病人的主观意识,使其对疾病的感知从身体感官层面转移至意识层面,弱化身体对病痛的感知,令病人觉得已经获得治愈,仪式治疗效应的“逻辑化”和“有效化”随即得以认同。正如 Koen 所说,Maddah 仪式能够具有治愈疾病的能力在于,它通过音乐的声音以及信仰改变病人的主观意识,从而让其在精神层面受到“治愈”——音乐在其中的作用是作为诱发病人认知体系内意识调整和转变的一种感知激因而存在。

导　读

《医疗 Ethnomusicology 在帕米尔山区：音乐与祈祷治疗》的文章结构如下：

- 研究对象及其地理人文背景
- 音声景象(soundscape)、医疗情景(healthcare landscape)
- 关于音乐,祷告和治愈[编者注：方法学方面的考虑]
- 帕米尔山区的音乐、祈祷和诗韵
  — Maddah 之词义、文本结构、仪式展现
  — Maddah 作为疾病治疗仪式
  — Baraka 与“我”观
  — 仪式之诗韵
- 音乐的意义与 Baraka
- “五”：建筑之体现和意义
- 器乐之体现和意义
- 音乐的结构
- “认知灵活性”(cognitive flexibility)
- 结论

本文属“医疗 Ethnomusicology”(Medical Ethnomusicology)研究,其主旨是以整体论为视野(holistic perspective)探索音乐与治疗的关系。以塔吉克斯坦东南部帕米尔山区[①]的一种 Maddah 医治仪式为案例,Koen 对仪式中的声音、符号、隐喻和信仰所建构的 Maddah 仪式意义做了探索,并以生理学的实证手段就田野仪式场景中参与者在仪式治疗过程的身体反应进行标度和测量。

p.287 | The present study arises … within the emerging area of medical ethnomusicology, which endeavors to explore music and healing from a holistic perspective … The present article explores … maddah devotional music. … By examining the meaning of maddah, conveyed through culturally specific sounds, symbols, metaphors, and beliefs, the article investigates the performance of music and prayer as a medical intervention. … methodology for the overall project … was the employment of physiological experiments in the context of field research to measure certain indices of bodily response in the context of ceremonial healing. |

塔吉克斯坦的音声景象(soundscape)犹如一幅由多种传统与现代音乐文化的交织而成的马赛克拼图。塔吉克斯坦曾是中亚苏联五个最贫穷的国家之一,医疗条件甚差,同时存在着传统和现代两种医疗方式,医师包括在俄罗斯受过培训的医生、(采取传统治疗方式的)本土医师以及宗教/心灵治疗者。当地人的病因观之中,认为疾病源自生理、情绪、心理、心灵等方面因素,因此治疗也应当是就这些方面对症下药。尽管当地的治疗运用西药、传统草药或其他疗理方式,但人们认为所有疾病最终都能通过祈祷得到医治。

p.289 | Local etiology views disease as having its roots in the physical, emotional, mental, or spiritual dimensions of human life. Health and healing are also viewed as coming from these areas … all illnesses can potentially be treated through the power of prayer. |

Koen 介绍,帕米尔山区治疗性的祈祷(Maddah)有很多种类,身体动

① 该地区的民众信仰属于伊斯兰教。

作、舞蹈或药物往往会介入治疗过程。病人一般会请当地有名望的宗教领袖或圣人作“代祈祷者”（intercessory prayer）执行祈祷治疗。这种祈祷治疗，其唱诵或书写形式既可以单独进行，也能在仪式的场境内进行。

虽然一些民族志和其他科学性的研究中曾对存在于疾病治疗过程中的音乐（或祈祷）有所触及，但却甚少探索两者之间的关系，或是完全避开此话题，或一笔带过，没有对祈祷在音乐或治疗中的角色功能进行过深入的探究。然而，生理医疗领域内的研究则显示了一个相反的情况——这一类研究以临床学探测祈祷的疾病治疗效应，却少了对祈祷的声音或音乐的关注。

治疗过程中用的音乐（和祈祷）分为纯音乐、纯祈祷［编者注：念诵］、两者并用、两者合一四种方式。“两者并用”指的是祈祷和音乐在治疗中可以被分开使用，而“两者合一”则是祈祷与音乐是不可分割的一体。为了达成效力，Maddah 仪式的参与者需要进入冥想状态来实施医疗，在这种状态下，文化中有意义的声音、符号、隐喻和信仰汇集在一起形成强有力的治疗力量。

在“帕米尔山区的音乐、祈祷和诗韵”这一部分，Koen 对波斯语中“音乐”（musiqi）在不同语境中结合其他不同词汇的多重含义，以及 Maddah 治疗仪式的文化历史作了介绍。Maddah 字意“赞颂”，是一种在历史中波斯、阿拉伯和土耳其语文化中兼有的歌唱性颂词。在塔吉克斯坦的巴达赫尚（Badakhshan）地区，Maddah 是当地宗教典礼或仪式中最为重要的仪式。在这一地区，Maddah 一词存在两个变体——“Maddahkhani”和“Maddahkhan”。前者指的是 Maddah 举行的地点，后者是 Maddah 的主歌者或表演者。Maddah 执仪者基本都是男性。Maddah 的歌唱性颂词文本主要来自 10—15 世纪末的波斯苏菲教派诗人的作品和《可兰经》。

Maddah 通常在星期四或星期五的晚上举行，仪式有时长达几个小时，也有直到第二天的黎明。Maddah 具有多种仪式性功能，包括祭祀、教育、葬礼、纪念、哀悼、治疗。

在巴达赫尚地区，Maddah 通常是在病人家里最大的一间房间内举行。在苏联时期，由于民众信仰受到打压，这个在帕米尔家庭里的房间就成为了私人的清真寺，也是维护穆斯林宗教信仰的重要基地，正是因为这个双重意义，这个房间是当地人家里最为重要的建筑建构。

Maddah 治疗仪式包含形式不同的音乐和祈祷。病人期望康复的意志和注意力对 Maddah 的治疗效果起到决定性的作用。患病者告诉作者,他们期望并相信仪式是能够奏效的,在仪式进行时他们的注意力集中在神和自身心灵的虚空方面,以此有助于音乐和颂词的渗透而获得医治。站在执仪者的角度,他们认为 Maddah 的治愈能量来自音乐[编者注:唱诵和器乐]。此外,病人还可以就一些具强大能量的祈祷文,用念诵、默记和冥想的方法帮助治疗。故此,Maddah 治疗能力的关键在于病人对获得治愈的期望和意志这个认知/心灵的层面,这使他们能够聚焦于仪式音乐中的从具体到抽象的各种言语、符号、隐喻,这种"意识的揉屈性"(flexibility of consciousness)使得病人的身心状况发生变化。

p.294 | Maddah's potential to heal ... in large part lies in the cognitive-spiritual domain of intention and attention—intending to heal and attending to words, symbols, metaphors, and dimensions that range from the highly specific to the infinitely expansive and non-specific, facilitating a kind of flexibility of consciousness necessary to bring about a transformation in a patient. |

与 Maddah 医治仪式切切相关的两个核心概念是帕米尔人的"我"观,以及一种超自然力量"Baraka"。"我"观是心灵精神的,它具有一个与肉体对立且可以分离的、永存不朽的灵魂。较低层次的"我"(nafs)是可以抛弃或脱离的我,不值得过分重视[编者按:应该类同中国"我"观中的"肉体"或"臭皮囊"]。而高层次的真"我",则是一个三合一的"我"(aql-tan-ruh/jan):"aql"是思想和智慧,"tan"是身体和人在俗世中的生命行为,"ruh/jan"是灵魂和生命之精神心灵与超自然。在这个三合一的真"我"结构内,"tan"是连接思想与灵魂的纽带。同时,"tan"也是帮助高-低层次的"我"发生关联、流通的一个载体。

Baraka 为当地信仰的核心,是一种具有治病、祈祷、保护、引导、启发、转化作用的精神力量或能量。不仅 Maddah 仪式的展现(执仪者、音乐、唱诵文)具有 Baraka 能量,病人自己也有 Baraka 能量。通过 Maddah,病人体内的 Baraka 与仪式场景中的 Baraka 相互交织联通,形成一股强大有力的治疗

能量，对所有层次的“我”（“aql-tan-ruh/jan”和“nafs”）施加作用和影响，使得病人脱离他们的“肉身”（nafs），进入精神灵魂的净化状态。

通过参与 Maddah 仪式来注入 Baraka 能量对健康的人来说是一种预防性保健措施，对于病者则是疾病治疗。Maddah 颂词中关及治疗的词句往往与神或伊斯兰教中的“panjtan”有关（圣五：穆罕默德、阿里、法蒂玛、哈桑、侯赛因），指向是治疗。Koen 接着提供了以下的一次 Maddah 案例中的颂词内容：(1) 颂词第一句歌颂“圣五”是万物生成的体现；(2) 第二句将仪式场地之五根柱子联系到“圣五”；(3) 第三句强调伊斯兰教的修行有赖于对“圣五”的接受，而这个接受取决于实践者精神心灵的纯洁；(4) 第四句强调阿里的特殊地位；(5) 第五句再一次赞颂“圣五”的造物能力，以及声音和文字的力量是两种天启形式，也是穆罕默德用以为神代言的方式；(6) 第六句将显圣的力量与个体相连，示意修炼者要保持语言和观念的纯洁并时刻观想“圣五”；(7) 第七句延续前句，示意语言和观念的纯洁能转化“自我”，在高层次的“我”与神接近；(8) 第八句祈求神保护，不受“魔鬼之门”的引诱；(9) 第九句提及一位 15 世纪圣人帮助病人摆脱痛苦的故事；(10) 第十句以“火”作为治病的隐喻。

Koen 发现，局内人在谈论 Maddah 的治疗能量之时时常用到“ma'ani”（意义），相信通过仪式展现所传达的“意义”对人生命中的生理、情感、心理、心灵甚至人际关系等多重维度都具灵验性——“意义”使人们与神接近，这就是治疗。

“五”作为一个神圣符号，它不单是帕米尔家庭建筑的基本设计，其象征性隐喻与伊斯兰教的五个重要宗教修炼关联（祈祷、布施、朝圣、斋戒、信仰宣言），甚至和 Baraka 乃至整体伊斯兰文化相关。帕米尔家庭中用以治疗仪式的房间，其建筑结构由五根代表“圣五”的柱子支撑，房间正中的柱子代表穆罕默德，其他的柱子分别代表阿里、法蒂玛、哈桑和侯赛因，它们共同为 Maddah 营造了一个神圣空间。

Koen 接着对 Maddah 运用的音乐展开了描述。仪式中的乐器的器身往往刻有祈祷文，是一种法器，体现了帕米尔信仰中的宇宙观。而仪式中音乐的展现，诸如仪式的从无声到有声，其“manajat”“haydari”“setayesh”的从弱

到强、再进入高潮的三部结构,音量、频率以及声波交错的不断增强,节奏结构的越来越复杂,高潮环节内的执仪者与受众之间的即兴互动以及五拍节奏(神秘数字)等特点,把仪式语境中的音乐、符号象征、信仰、治疗连接起来,形成强有力的精神力量,把病人的意识状态从低层次的"我"引导至高层次的"我"。

p.301 ▎Maddah consists of three broad sections (monajat, haydari, setayesh), which often contain many sub-sections and interludes ..., a consistent aspect ... is a movement from low to high, which seems to metaphorically reflect the spiritual purpose of maddah—to move from the lower self to the higher self. From the beginning to the end, various sonic aspects of the music increase, including the amplitude, frequency, and complexity of waveforms. In addition, the rhythmic structure becomes more complex as the performance progresses, and the tempo increases ... . ▎

Koen 接着从"cognitive flexibility"(认知灵活性)的角度分析了 Maddah 的高潮环节(setayesh)中的音乐节奏和节拍结构来理解仪式是如何改变病人的认知意识状态并达到治愈功效的。"Cognitive flexibility"这一概念指的是,认知体系中的一种交叉往来于感知之间的自发性调整能力[编者按:认知体系中不同感知意识之间的本能性调整或转换],因此,音乐是一种激发病人认知体系内意识调整或转换的激因。

p.302 ▎... Cognitive flexibility refers to "the ability to spontaneously restructure one's knowledge" by "criss-crossing conceptual landscapes"... . ▎

在文章的"总结"部分,Koen 指出,Maddah 治疗过程中的音乐与祈祷是一个整体,"认知灵活性"则是理解这个过程之所以能够达到目标和结果的关键。Maddah 云集了诸多充满文化含意和 Baraka 精神能量的丰富象征符号和声音的交叠。仪式中的音乐,尤其在 setayesh 高潮环节,激发了病人感知意识的自发性调整,导致病人认知体系中与疾病相关的意识转换为与健康相关的意识,Maddah 在此调整过程中起到了这两个意识状态之间的桥梁作用,由此,病人从低层次的"我"(病痛)提升到高层次的"我"(超越病痛、与神共在),由此获得"治愈"。

朴美京

重访韩国萨满巫仪：一个珍岛的净化仪式个案

Park, Mikyung. 2003. "Korean Shaman Rituals Revisited: The Case of Chindo Ssikkim-kut (Cleansing Rituals)." *Ethnomusicology* 47 (3): 355 - 375.

编 者 按

Park Mikyung(朴美京)，韩国 Ethnomusicology 学者，美国加州大学博士，博士论文以韩国巫乐为题，现于韩国启明大学(Keimyung University)任教。

文章内容涉及一个遍及全球的问题：传统文化在现代社会的维持。Park Mikyung 以较为典型的学刊论文描述方式铺展了韩国 Chindo Ssikkim-kut 巫仪仪式、其执仪者和仪式内容在现代社会中的变迁以及"非物质文化遗产"的概念和手段在保护传统方面的利弊得失。鉴于中国不少地方的非物质文化遗产的保护有着演变成一种为旅游经济服务的官僚体制或政治"秀"的危险，Park Mikyung 的书写应颇能引起我们中国经验的共鸣和反思。对文化遗产的保护、维持和发扬需要治标和治本的兼顾，尤其需要反省惯性的以官僚和"学者专家"为主的由上而下的单向思维，我们必须连同局内传承人一起集智，探索提供和恢复"产物"的生态环境和对其采取人(艺人)、物(乐种)、制(艺术传承和公众教育)、境(原生态)兼顾的保护、维持、发扬措施。

导　读

《重访韩国萨满巫仪：一个珍岛的净化仪式个案》结构如下：

- 前言
- 仪式结构与音乐风格
- 净化仪式(Ssikkim-kut)作为"文化遗产"后的情况
  — "非物质文化遗产"的执行体制
  — "文化遗产"概念对传统维持的正、负面影响
- 舞台上的 Ssikkim-kut 与以 Ssikkim-kut 为素材的创作
- 当今由神委萨满执仪的 Ssikkim-kut 情况
- 总结：展望与建议

文章属"再访"(re-visit)性的比较研究。Park Mikyung 以她在 20 世纪 80 年代对韩国珍岛(Chindo Island)Ssikkim-kut 巫仪净化仪式做的研究为起点,通过 2000 年的田野再访,对自 1980 年被联合国教科文组织命名为"世界非物质文化遗产"("World's Intangible Cultural Heritage")之后的 Ssikkim-kut 仪式所发生的功能、传承、社会语境、身份认同等方面的变迁进行了研究和反思。Park Mikyung 提出的发问是,"文化遗产的认定对 Ssikkim-kut 的保护起了什么样的实质性作用?"

> p.357 ▍My restudy of Chindo ssikkim-kut aims to examine the result of these evelopments and to compare Sssikkim-kut in its new context with the traditional one. ... How has the designation of being a "cultural property" contributed to Sssikkim-kut's preservation in Chindo? What has become extinct and what has truly been preserved? What is the identity of Sssikkim-kut now? ... this paper seeks to answer these questions. ▍

Ssikkim-kut 是珍岛的一种常见的净化(度亡)仪式传统,以口传方式传承,由巫婆(韩语"tanggol")执行。巫婆的身份有世袭和神授两种传承方

式。Ssikkim-kut 的仪式结构分为仪式起始(为房屋之神举行),净身之前为天花之神、财富之神、祖先神灵举行的仪式,净身,结束四个环节,一般从晚上八点持续到第二天凌晨。

p.358 | ... the ritual's structure can be broadly divided into four parts: (1) the beginning ritual (for the house god), (2) pre-cleansing rituals, mainly for the three important gods (for the gods of smallpox and prosperity, and for ancestors gods), (3) cleansing rituals proper, exclusively for the deceased, and (4) the ending ritual (for miscellaneous spirits)... . |

编者按:实质结构是"预备—目的执行—谢神"三个部分。

Ssikkim-kut 含有丰富的音乐内容,其主要形式是巫婆的仪式性唱诵,伴奏乐器包括筚篥、轧筝、奚琴、大笒、杖鼓、锣等。音乐作为仪式的中心元素,将其他具艺术性和仪式性的元素,如舞蹈、戏剧、巫术、占卦、献祭等整合在仪式展现过程之中。巫婆的成功与否取决于其对音乐的掌握,也正是 Ssikkim-kut 的这个音乐性,而非其仪式性才使其被认定为文化资产。Park Mikyung 前期(1981 年)对 Ssikkim-kut 仪式音乐的研究采用了两种方法:一是通过比较,寻求音乐风格形态的普遍性语法;二是比较同一巫婆在不同场合执行仪式时所显示的个人风格特性。

p.361 | Indeed, it was this musical aspect that made it possible for Ssikkim-kut to be designated as a cultural asset, valued in that sense more for its musical features rather than for the ritual itself. |

1945 年,韩国脱离了日本的管治,当时不少民间艺术传统濒临消失,政府于 1962 年启动了文化遗产的保护政策。20 世纪 80 年代被认定为"文化遗产"之后,曾经一度衰落的 Ssikkim-kut 有了"中兴"的趋势。演艺界以获得"非物质文化遗产传人"的颁授为最高荣誉,自 1970 年起获可观的国家薪俸,并设有一套协助传人传承其艺术的配套体制。虽然传人获得政府行为的支持,但他们反过来也受制于国家对其传人身份的一些管制,比如传人需要承担传承教育的责任以及将自己的艺术与大众口味相协调等。在这些因素的影响下,Park Mikyung 看到了 Sskkim-kut 发生的多方面变化,它们不

利于 Ssikkim-kut 作为宗教性仪式传统的延续：

（1）仪式结构的精简化。传统的仪式时长需要七到八个小时，其中巫婆的唱诵占四到五个小时。当今在舞台上展演的 Sskkim-kut，时长规定不得超过一个小时，因此无法将传统的仪式过程进行完整的表达，更不能展现传统仪式活动中存在于萨满和主家之间的关系。

（2）在"推广"非物质文化遗产的前提下，Sskkim-kut 的音乐与舞蹈部分往往被凸出，导致音乐舞蹈脱离仪式语境而舞台化，从而使得公众对这种文化实体的认识产生转向。

（3）这个脱离了仪式环境的舞台化趋势，当成为教育传承的方式之后，过去的秘传变为公开，且影响的不只是学习这门艺术的后人，还因为对表演技巧的偏重而改变了传统的仪式展演习惯。过于强调演艺技巧，实质上把 Sskkim-kut 的身份认同由以前的"仪式-音乐-舞蹈"全能执仪者变成了有艺术技巧却无执仪能力的舞台表演者。

（4）面对这种以技术为导向的艺术教育体系，民众的民间活动中的 Sskkim-kut 却出现了一种自我适应，比如他们坚持传统的习艺方式并让习艺者通过参与仪式延续 Sskkim-kut 的较为传统的存在方式。

（5）同时，在民间具有信仰宗教意义的 Sskkim-kut 仪式活动成为其他艺术类别的创作材料，它们把传统仪式中的某些部分在表演中给以戏剧性地强化。

p.363 ▎However, the effects of designating Chindo Ssikkim-kut as a cultural property have not all been positive. Most notably, the designation of Ssikkim-kut not for its religious rituals, but for its artistic aspects, has led to developments that could be seen as problematic. In general, the designation has tended to promote Ssikkim-kut as a staged, quasi-folkloric show at the expense of functional situations in which it was traditionally performed, thereby confusing its identity as a cultural entity … . The current technique-oriented pedagogical system, being situated in Seoul, away from the field and its original context, cannot produce well-rounded ritual specialists, but only technicians able to present the staged versions of Ssikkim-kut. … Concentration only on techniques, especially out of the

original context, does not support the tradition of religious ritual performance. ▎

编者按：以上所描述的现象也见于中国20世纪80年代以来的文化舞台，道教、佛教等宗教仪式音乐，脱离了它们的仪式场景"走向舞台"，在舞台上搬弄类似仪式（pseudo-ritual）的"表演"（performance），其中不少还是"学者"参与制作的。

Park Mikyung 提到，Ssikkim-kut 的传统传承方式是世袭的，但当这种以家庭关系为纽带的传承方式被打破之后，"神授"的巫婆成为了仪式的主要执仪者。神授的巫婆以前只为占卜、测日和为仪式做准备工作而服务，并在仪式中辅助世袭的巫婆执仪，但现在她们成了包办整个仪式的执仪者。

Park Mikyung 在文章最后再次重申，Sskkim-kut 在被命名为非物质文化遗产之后，一方面得到了保护和重视，但另一方面开始逐渐丧失其原有的神圣性特征，其结果是舞台表演和神授巫婆：前者导致的影响是负面的，而后者则在维持仪式的神圣性之时削弱了其原本的艺术性展演。［编者注：虽然她们熟悉仪式，但她们的演艺能力不如传统时期的世袭巫婆。］Park Mikyung 对此提出了几点建议。其一，反省和重估由"非物质文化遗产"导致的对 Sskkim-kut 的正面与负面的影响。其二，关注文化遗产被传人垄断的情况，因为个体知识不能被视为是文化遗产本身。其三，要密切关注珍岛地区世袭巫婆的逐渐消失以及神授巫婆的训练和她们的艺术表演能力。

p.372 ▎As one concerned about the vitality of my country's traditional arts, I would encourage discussion of the positive and negative aspects of the "cultural property" designation. Even though the creative activities utilizing traditional resources should be encouraged, their production should not be identified as cultural properties or monopolized by an individual. Further, the disappearance of the hereditary shamans in Chindo needs to be acknowledged, and a more effective system of training should be made available to spirit-appointed shamans, so that they can perform the ritual in a way that retains a certain level of artistic quality. ▎

拉波波特

仪式音乐与基督教化在印尼苏拉威西岛托拉雅高地

Rappoport, Dana. 2004. "Ritual Music and Christianization in theToraja Highlands, Sulawesi." *Ethnomusicology* 48/3: 378 - 404.

编者按

Dana Rappoport（拉波波特），法国"国家科学研究中心"（Centre National de la Recherche Scientifique [CNRS]）研究员，主要研究范围为印度尼西亚亚洲南岛语系音乐。

这篇文章从历时的角度描述了印尼苏拉威西岛托拉雅高地的祖先崇拜仪式及其音乐在两种不同社会文化语境中的生存面貌：传统语境中的音乐与仪式的结构、意图和功能结合为一体，展现的是仪式的实用性功能；因基督教信仰的输入以及之后政府由上而下的文化政策的影响，当地人的仪式信仰传统受到压制或改变，虽然部分仪式传统仍然以某种方式得到保存，但却发生了实质性的变化——原本作为当地社会结构的仪式实践遭到破坏，传统中以仪式、歌唱、舞蹈、献祭等多种因素搭建的完整意义的展现体系（thickness of performance）变得支离破碎（尽管其中一些音乐形式后来被打造成所谓的国家民族传统文化认同和象征标志）。这一关于音乐传统在新旧时代的变迁问题，尽管是 Ethnomusicology 的老题目，但我们或许可以在仪

式及其音乐运用和含意的变迁议题中，从信仰、仪式展现、仪式展现中的音乐三者各自发生的不同变化或同步变化的程度，以及三者之间互动关系的变迁过程中所显示出的“固定”和“非固定”因素等不同角度，多维地探索仪式中音乐与信仰、仪式、文化和社会结构的关系及其意涵。

导 读

《仪式音乐与基督教化在印尼苏拉威西岛托拉雅高地》的行文结构如下［编者注：原文的段落小标题较为笼统，以下是编者对文章实际内容做的大纲归纳］：

- 前言：背景铺填
  - — 研究对象（托拉雅人的祖先崇拜仪式）、问题的所在和切入
  - — 人文背景
  - — 学界的相关研究
  - — 音乐传统之区域文化与仪式特性及现代变迁
- 托拉雅高地的音乐：祖先崇拜
  - — 托拉雅人的空间宇宙观与仪式
  - — 丧葬仪式
- 基督教引进之前的托拉雅仪式音乐（一般背景）
  - — 仪式音乐的类别：哭丧（bating）、赞美（nani）
  - — 仪式音乐的社会经济联系
  - — 音乐作为不同宇宙间的衔接
  - — 音乐的形态特征
- 音乐曲目
  - — “日落”（setting sun）与“日出”（rising sun）仪式音乐曲目的风格比较
  - — 仪式中的音乐运用

- 基督教的引进
  - 人文背景
  - 基督教引进后对当地仪式音乐的影响
- 印尼政府的“本土化”政策(indonesianization)
- 仪式唱诵(音乐)的新语境
  - 日落仪式音乐
  - 日出仪式音乐
  - 仪式展现的变化(artistic changes)
- 结论

印尼苏拉威西岛托拉雅高地的传统音乐根植于仪式信仰的实践语境之中,尽管该语境在20个世纪遭受到基督教和印尼政府的打压破坏,但其传统音乐的很多方面仍然被保留了下来——这是 Ethnomusicology 学界尚没有涉及的研究,也是 Rappoport 希望通过文章来展开探讨的问题。

托拉雅高地的传统音乐是印尼最古老的文化之一,特点是集体性音乐(歌唱)和舞蹈,传统上与当地的信仰和仪式结合为一体,其信仰属性主要通过“日出”和“日落”两种与祖先崇拜相关的仪式来加以显示。20世纪,这种传统文化因基督教文化的引进而被迫改造[编者注:比如,禁止参与或选择性保留传统仪式中的部分内容,或把传统仪式中某些音乐与基督教音乐相结合等],并在1945年印尼独立后受到政府强制“本土化”政策的打压(为制造一个“一统”印尼而打压多神信仰趋向的祖先崇拜传统),现在托拉雅高地的传统音乐几乎都被基督教音乐所占据,能够完全按照过去传统执行祖先崇拜仪式的人不到总人口的百分之五。

托拉雅高地的传统祖先崇拜属多神信仰,其核心是关于“空间”的概念。与其他南太平洋群岛的人一样,托拉雅人也是通过太阳的轨迹与河流的流向来确定自己在宇宙中的处位。当地的祖先崇拜仪式包括位于河流下游,与亡者、祖先世界相关并用黑色表示的“日落”仪式(setting-sun) 和位于河流上游,与在世的人们、神灵有关,用黄色表示的“日出”仪式

(rising-sun)。只有在这个联系人世、祖先以及灵魂这三个世界的祖先崇拜仪式中,托拉雅人的传统音乐才能够被使用,且如同仪式的祭品一样,传统音乐的展现标志着社会地位和财富。音乐的主题分为哀悼性和赞颂性两类,在"日落"仪式中人们通过言语和歌唱哀思和赞颂亡者;在"日出"仪式中,人们同样通过言语和歌唱来歌颂在世的人,包括仪式主持者、贵族以及等级较高的家庭成员。

在"仪式唱诵(音乐)的新语境"小节中 Rappoport 描述了现今"日落"和"日出"仪式音乐的相关情况。在"日落"仪式音乐中,一种原本用于歌颂和协助社会地位较高的亡者前往神灵世界的传统圆形舞蹈 badong(舞蹈和音乐),现在在基督教葬礼仪式中已经不用。而其他场合的 badong 表演,其传统的歌词(古老、非书写长篇挽歌)被基督教会所写作的文本替代,成了一种谁都可以唱的歌。此外,仪式展现过程中的传统 badong 舞蹈是在五个与亡者身体发生转换的时间点进行表演的(体现亡者在人世、祖先以及灵魂这三个世界之间的转换),但现在这层含义已经消失,仪式中也没有了召唤祖先的环节,取而代之的是牧师对耶稣上帝的祈祷。

Rappoport 观察到,在基督教教会及政府政策的影响下,"日出"仪式音乐的表演语境同样发生了变化。传统的"日出"仪式是一种家宅仪式,但现在却在为印尼政府、教会或旅游业服务。1965 年至 1998 年期间,政府希望通过从民俗文化中借用仪式音乐来建构本土民族文化,在国庆日或欢迎外宾的时候使用这些音乐,将其作为民族价值观的体现。于是,传统仪式中的歌曲转变成为国家民族的象征,歌词部分混杂了托拉雅高地地方方言和印尼语。在艺术风格上,仪式音乐被"舞台化":虽然一些古老的旋律被保留了下来,但歌者在台上用麦克风演唱,且原先为贵族唱的颂词被改为对耶稣上帝的赞颂,旋律的多样性和仪式的时长也变得单一和短暂。虽然旅游业在一定程度上促进了政府的文化宣传,为传统音乐的保存带来一定的积极作用,但生存在这种语境中的音乐不免沦为供游客娱乐的消费商品。

在传统仪式及其表演环境遭到冲击的当下,传统祖先崇拜仪式在文化中的重要性还存在吗? Rappoport 指出,尽管当今仪式传统发生了改变,它仍然是托拉雅人现代生活中的一部分。不可否认,音乐在过去的祖先崇拜

仪式中是一种具有象征性的、社会的、神秘的信仰宇宙观表达,是人世、祖先以及灵魂三个世界间的沟通渠道。然而,新语境中与信仰、与仪式分裂的传统音乐是否还具备这种功能呢?传统的变迁展示出的是过去与现在之间的矛盾,当这种包含着现代、教育和民主的意识形态成为了国家和民族的价值观之时,大部分人对"变化"表现出普遍的接受态度。结尾处,Rappoport 提出了一个开放式的问题:身为民族音乐学家的我们应该怎么做?是借助当地的广播、学校和一些节日契机来帮助他们保留自己的文化,还是以旁观者的身份见证和等待?

课堂讨论摘录:

学　生:联系到曹老师以前说过文章书写逻辑的问题,我认为这篇文章写的中规中矩——交代过去、描述现状、寻找变化及其原因、提出个人观点。这篇文章就是这种逻辑。作者对于变迁,强调的是外界因素的影响,如基督教和印尼政府,却较少以局内人的嘴巴说他们的话。这篇文章还透露出文化变迁的普遍规律:对抗、接受和融合。

老　师:"变迁"研究充其量只是一个历史切面的微观解剖。这篇文章与 Rice(赖斯)的"Time, Place, and Metaphor in Musical Experience and Ethnography"(2003)所说的大同小异,只不过在说法和用词上有所不同而已。

导读中提及的文献:

Rice, Timothy

2003 "Time, Place, and Metaphor in Musical Experience and Ethnography." *Ethnomusicology* 47 (2): 151 - 197.

罗杰

音乐与附体：论音乐与附体的关系

（第二章“音乐与附体”、第八章“结论”）

Rouget, Gilbert. 1985. *Music and Trance: A Theory of the Relations between Music and Possession*. English translation from the French and revised by Brunhilde Biebuyck in collaboration with the author. Chicago: University of Chicago Press.

[Chapter 2 "Music and Possession" (pp. 63 - 124); Chapter 8 "Conclusion" (pp. 315 - 326)]

[编者注：原著以法文于1980年出版，1985年由Brunhilde Biebuyck（布伦希尔德·比耶比克）翻译为英文及与作者合作出版该英文版。]

编者按

Gilbert Rouget（罗杰），法国Ethnomusicology学者，曾任法国国家科学研究中心主任、巴黎人类博物馆Ethnomusicology部门主任。

世界上很多地区都存在着仪式附体的现象，其中大多伴随有音乐性的声音。那么，音乐与附体之间是否具有某种因果的关系？对此，Rouget在本书中展开了全面深入的探讨。以其本人在非洲地区长期的田野考察为基础，并参阅大量其他学者对世界各地附体现象的研究以及圣经，古希腊、文艺复兴等时期古典历史文献中的描述和记载为依据，Rouget从共时和历时的角度对执仪者进入附体状态过程中音乐对附体现象的激发、维持或气氛的烘托，以及对附体者的情绪心理影响，用民族志式的手法作了现象的寻找

和描述,并对附体者的类别("主奏乐者""协奏乐者""受乐者")及其进入附体的状态("情感型""引导型"及"萨满型")做了细致的梳理、归类与分析。Rouget 精致严谨的思维逻辑和踏实的治学态度足以使我们对这位欧洲学者致以敬意。

全书共分为八章,各章节内的诸多个案现象的反复描述读来稍显累赘,至第八章总结,Rouget 并没有为本书起始时设下"音乐与附体之间因果关系"的议题提出确切答案,唯以"音乐在附体过程之中所起的作用无非只是它社会化了附体,使其得到充分展现"作为全书的总结语,略有虎头蛇尾的感觉。[p.326 Music does nothing more than socialize it, and enable it to attain its full development.]而且,这个结论含有的"音乐的作用在于其语境"之潜意,似乎显得有点"一般常识"。在本书中,Rouget 主要关注的是附体过程中的被附体者接收音乐声音的"后天"性现象(常规性的民族志式的观察描述),但却较少顾及接收过程中所涉及的"先天"性生理心理因素,这可能也是为什么 Rouget 的研究被其他学者斥为"过于强调文化"的原因。偏重"后天"因素的一般人类学式的研究(实质是一种对语境文化中的现象寻找、发现及描述),因语境因素的复杂和非固定性(文化现象本来就是形形色色的,正如"文化相对论"之所谓)而注定了单向的从"后天性"文化层面寻找音乐与附体的"普遍性"因果关系的失败。对"人是如何制造和接收音乐"的探索和理解,其中"接收"是音乐的社会化过程之一,其涉及的不但是文化熏陶的"后天"性过程,同样重要的还有"人所共有"的对音乐声音感受的一些"先天"心理生理接收因素。

导　读

《音乐与附体：论音乐与附体的关系》第二章的内容结构如下：

- "音乐"这个词
- 音乐何时具有作用

- 什么是音乐，声乐/器乐；节奏、音响、旋律？
- 音乐作为日常语言或专用语言
- 谁制造音乐和制造音乐时的状态
- 喊叫的声音
- 音乐与舞蹈
- 乐、神、病

在这一章内，Rouget 首先在其关于音乐与附体关系的研究论域内对“音乐”的概念进行了界定：与附体展现相关的任何一种具有一般意义中的音乐性因素（节奏或旋律）及运用于附体仪式中的听得到的音响。

p.63 Given its context, that of trance, the word music will be used to signify any sonic event that is linked with this state.

尽管音乐无疑为“召唤”附体状态的发生起到了一定作用，但并不能就此认为音乐是附体的直接原因。Rouget 以多个民族志案例来验证音乐对附体的激发、维持、结束以及效果程度是否有清晰或必然的因果关系发现，有些案例中，没有音乐一样能够出现附体的状态，另外一些案例显示了音乐激发了附体现象，还有其他案例则显示出音乐促使了附体现象的结束。

于附体过程中的“音乐”，Rouget 从声乐与器乐的组合运用（“声乐”之无器乐及有器乐；“器乐”之纯器乐和器乐合奏，旋律性或节奏性器乐；声乐与器乐共存）等不同方面分别列举了多个案例，得到的是“附体不一定由音响的物理属性而产生”这个答案。那么，附体是否与音乐的某种演奏方式有关？Rouget 随后又将奏乐方式分为节奏的、动力的（节奏速度对比程度）、旋律（音高关系的组织或调式）三种，但通过实例的验证，结果同样否定了音乐在这些方面与产生附体的对应关系。

在“音乐作为日常语言或专用语言”（everyday language）一节，Rouget 将伴随附体的音乐作为一种具象征性意义的信息载体，分析了其与人们日常生活中的音乐形式的通用性和特殊性。［编者注：这里涉及的是音乐的神圣（不同于世俗生活中的音乐形式）与世俗（神圣与世俗共享的音乐形式）

问题。]案例显示,两者之间也不具有普遍性的联系。

接下来,Rouget 就附体过程中"由谁制乐"和制乐者在制乐时与附体的关系展开了讨论。通过大量案例,Rouget 把制乐者分为自身不进入附体状态的"主奏乐者"(musicians),为附体者提供音乐、介入吟诵、呼喊或鼓点呼应或自身也进入状态的"协奏乐者"(musicants),不参与奏乐但接受音乐诱发附体的"受乐者"(musicated)三类。主奏乐者通常是收取酬劳的专业演奏者,负责仪式过程中的各类声乐器乐音乐。而协奏乐者则是随机地或间接地制造音乐的执仪者。主奏乐者与协奏乐者的区别在于他们是否进入附体状态。协奏乐者又细分为附体新手(neophyte),一般资历的附体者(adept)及有高资历的主附体者(officiant)三类。

附体行为的一个重要部分是喊叫或哭喊声,这是进入附体状态的一个重要标志。喊叫或哭喊的声音也属于"音乐"音响行为的一部分。

编者按:这与我以"音声"的概念来概括仪式中所有具仪式性意义的声音(包括一般概念中的"音乐")是一致的。不过 Rouget 关注的只是研究者能听到的声音,而我则认为我们的关注不能局限于"听得到"的,也需要顾及"听不到"的存在于执仪者内观境界中的音声,后者可能是理解音声在仪式中运用效应的一个关键所在。

尽管经过上述大量案例的讨论,Rouget 并没有得出关于音乐与附体的某种直接因果关系,但 Rouget 接下来列举出的世界各地的其他案例却清楚地显示了音乐与附体的关系建立在奏乐者与附体者之间的紧密联系上,这种紧密联系一方面建立在来自两者之间共享的一些"密码/约定",同时也与两者之间的情感关系相关。

对于音乐来说,能够产生激发附体的效果不仅仅在于奏乐者的奏乐天赋,同时也与使用的乐器有关——乐器既是声音制造的物件,也具有神圣性的象征关联。因此,乐器作为符号物件有两个层面的意义:一是通过乐器的声音激发附体,二是通过它的象征性含意建立神灵与人、奏乐者与附体者和其他参与者之间的链接。

Rouget 之所以对"舞蹈"给予关注[编者按:称之为"身体动作"更为恰当],是因为附体仪式中与音乐密不可分的舞蹈是附体状态的主要行为表

现。附体仪式中的舞蹈具有不同的功能：有的激发附体现象的发生，有的则是证明附体的发生，同时它们还蕴含着仪式信仰的逻辑结构。对附体者来说，舞蹈行为以及服装是他们展示自身给神灵附体的最佳方式。此外，有些附体仪式中的舞蹈迫使了神灵的附体，而在进入附体阶段后，附体者的舞蹈标志了"人—神（灵）"的蜕变。

在"乐、神、病"小节中，Rouget 探讨人们体验音乐的方式及其与感受上帝、神灵和病痛的关系。作为一种物理现象，尽管音乐主要是通过听觉来接收，但这并不是接收音乐的唯一途径，声波的传输也可以借助触觉感官接收振动波的材料与实体来实现。而在心理层次，音乐则能够激起人的内在感受，并成为认知体系的一个构成要素，这种对音乐的体验在日常生活中是普遍存在着的。内在感受的一个重要表象是情感，音乐作为一种声音艺术，由它激发并导致的内在情感可以被视为是审美层次的内外关系意识结构变化——身体内在对外在声音接收的心理反应。

音乐的接收也与身体动作相关。可以这样认为，附体时的舞蹈，正是在用肢体动作来体现舞者接收音乐的状态和感觉。然而，由音乐激发起的人类内在感受不仅仅体现于肢体行为的反应，音乐还通过激发听者的主观感受与想象，并与其发生互动和构出一个虚拟时空，因此音响也是一种空间的标记。而从认知角度来看，人们对接收音乐的过程感受以及他们对神灵、病痛的感受，都源于其内在（自身）与外在（外界）关系的建立，这也就是为什么音乐、神灵、病痛在附体之中有着如此密切联系的原因。

《音乐与附体：论音乐与附体的关系》的第八章是全书的总结，在这一章里，Rouget 首先指出，虽然音乐与附体的关系十分复杂，但却不是没有逻辑可寻，其唯一途径是对附体的主要类型［编者注：情感型（emotional）、引导型（communial）及萨满型（shamanic）］逐一探究其思想意识、附体方式（诱发性的或引领性的）、附体的具体展现、附体所关联的音乐类别以及附体过程中涉及的舞蹈进行探索。

p.321 | Although they are complex, this does not mean that they defy all logic. ... The only way to do this is ... by successively examining all the

principal types of trance …, starting with their ideology, and by relating these traces to the manner in which they are engendered (induced/conducted trance), the dynamics of their manifestations, the kind of music associated with them, and the role played by dance.

情感型的附体是所有附体现象中能够显示与音乐有直接关系的一种附体,在这种附体过程中,音乐是使“附体社会化”(“socializing” trance)的主要媒介。在引导型的附体中,有无音乐都能使执仪者进入迷幻,因而音乐在这里仅起着维持和延续附体状态的作用,Rouget 继而为这种附体类型又细分出“诱发性”的(induced)和“引领性”的(conducted)两种。第三种萨满型附体中,附体者兼仪式主持者、音乐制造者(唱歌和奏乐)、舞者为一体,附体状态则是一种重复的间断性进入和撤离。三种附体类型中,情感型附体与引导型/萨满型附体之间最大区别在于,前者的附体发生建立在对音乐聆听的基础上,而后两类附体则建立在奏乐与舞蹈的实践基础上;情感型附体不涉及身体动作的技巧,而对于后两类附体,身体动作技巧却恰恰是最重要的。

p.321 Among all the types of trance we have discussed, emotional trance … is undoubtedly the one that has the most direct and evident relation to music … .

p.323 Music thus appears as the principal means of socializing trance. … The great difference between emotional trance … and communial (conducted) and shamanic trance … is that in the former the sole responsibility for the onset of trance rests upon listening of music … while in the case of the other two it is not listening to music but its practice that is involved; furthermore, it is not the practice of music alone that is the operative factor, but this practice in combination with dance. In the first case the music is in no way a corporeal technique, in the other two, it is fundamentally and precisely that.

Rouget 在最后总结中再次重申——音乐与附体的关系复杂多形。“社会化”了的附体行为有两个组合因素——(1) 个体层面,即附体者本身的意

识结构能使他/她接受附体;(2)群体共识的层面,其中包括将附体作为神灵意愿或在场的显示,将附体作为与神灵的沟通模式,将进入附体状态后的附体者视为神灵上身,附体现象的戏剧化展现[编者注:群体认为附体以戏剧化展现形式的共识]。实际上,附体并不神秘,即便如此,其神秘性也只不过在于附体的状态,这种特殊的心理意识罢了。但如果我们必须对此解释,那么答案可能要从附体者的情感与想象的某种连接这一强大的内在力量之中进行寻找。而音乐在附体过程之中所起到的作用无非只是充当附体社会化的手段,使其得到充分的展现。

p.322 ▌... as a socialized form of behavior resulting from the conjunction of several constituents: (1) at the level of the individual: a given innate to the structure of consciousness making it susceptible of being invaded by an emotional event that submerges its normal state and leads to hysteriform behavior; (2) at the level of collective representations: (a) interpretation of this event as a sign of the will or presence of a spirit or divinity; (b) exploitation or ... domestication of the event, with the intention of establishing it as a mode of communication with the divine; (c) identification of the entranced subject with the divinity held responsible for the trance; and (d) theatrilization of this identificatory behavior. ▌

p.326 ▌There is no mystery to it [trance] at all. Or, if there is, then it lies in the trance state itself, as a special state of consciousness; and if we must seek for an explanation of this, it may be found in the overriding power of a certain conjunction of emotion and imagination. ... Music does nothing more than socialize it, and enable it to attain its full development. ▌

课堂讨论摘录:

学 生: 看了这两章我有一个感受,当我们谈及音乐在附体过程中的功能之时,我们需要在文化习俗的语境中领悟,但是当我们把注意力放在音乐在附体过程中营造、激发或维持的情感力量之时,我们必须进入人的个体对音乐的接收,涉及的是音乐的自然属性。这可能就是曹老师在"音乐认知"环

节对我们说的音乐制造和接收过程中必须兼顾的"后天"和"先天"层面。

学　生：作者引述大量其他人的田野民族志资料，这是一种行之有效的研究方法，给了我启示。作者的论证过程精致，对大量个案进行反思之后，发现了音乐与附体之间的关系并不能以因果目标来下定论。尽管作者最后给出的是一个开放式的结论，但我认为这种思辨的过程要比结论更重要，正如曹老师多次说的，我们的研究并不一定非要获得终结性的结论(definitive conclusion)，很多没有终结性结论的研究，其显示的研究视野、方法以及思辨过程可能更能令我们得到启发。

老　师：Rouget 作为欧洲 Ethnomusicology 学者，他的研究尽管具有人类学的视角，但我们同时可以看到他对音乐的形态本身十分关注，这不同于北美学界普遍性鄙视音乐形态研究的情况。作者对音乐与附体关系的议题寻求的是音乐的世界性，运用的是跨学科的手段，这是 Adler 时期已经有的学术思维。我认同作者对课题的切入点着重音乐的创作和被听，用我的话来讲，就是音乐作为"产品"和"社会化过程"连续线上的"接收"层面。

学　生：作为学者，面对音乐现象和附体现象纷乱的情况可以做些什么？这是 Rouget 给我的最大启示，因为很多研究者会把一些相互对峙的案例排除在研究之外，只选一些可以说得通的问题来说来套。

老　师：刚才有同学说到现象的个别性(个案)研究与现象的普遍性(比较)研究之间的关系。确实，我们见得比较多的研究都是个案，要记得，个案研究讲的是"这一棵树"长成怎么样，但是学科的研究目标不能"见树不见林"。Rouget 的研究偏重一般人类学式的对"后天"因素的着重(实质是一种对语境文化中的现象寻找和发现)，其数据必然复杂和非固定(文化现象本来就是形形色色的，正如"文化相对论"所谓)，单从这条通道寻找音乐与附体的"普遍性"关系是注定了会失败的。对"人是如何制造和接收音乐"的探索和理解，其中"接收"作为社会化过程之一，涉及的不但是文化熏陶的"后天"性过程，同样重要的是"人所共有"的对音乐声音感受的一些"先天"心理生理因素。我认为，寻找音乐与附体之间关系普遍性的正面或负面答案或许在于音乐在附体过程中的某些"人所共有"的先天心理生理接收机制。

柴洛斯

18 世纪初的罗马 Serenata：视觉、声音、仪式及意义的表达

Tcharos, Stefanie. 2006. "The Serenata in Early 18th-Century Rome: Sight, Sound, Ritual, and the Signification of Meaning." *The Journal of Musicology* 23/4: 528 - 568.

编 者 按

Stefanie Tcharos（柴洛斯），任职于美国加州大学圣塔芭芭拉分校（University of California, Santa Barbara）。她的主要研究领域为 17—18 世纪巴洛克时期的歌剧及相关声乐类别。

文章讨论的对象——Serenata，是 17—18 世纪盛行于意大利罗马的一种类似清唱剧类（cantata）的戏剧性声乐作品（或可视为"类歌剧"），辅以器乐伴奏，在公众广场和宫廷演出，供百姓和贵族欣赏，场面壮观炫耀。从罗马当时的历史和政治背景来看，Serenata 不仅是一个音乐作品，同时也是一个仪式性的展演事件。正如文章"摘要"所述，作为一种政治宣传手段和权力显示的工具，18 世纪初罗马 Serenata 已成为一种仪式化的常规演出——供百姓观看的 Serenata 广场展演，着重的是夸张和炫耀的视听效果，对权力阶层而言，唱词中较为深层的隐喻及比喻含意则更为重要。因此，音乐不单单是 Serenata 的多面性展演的一个组成因素，它的独特多维还在于骑跨在"公众"和"私用"分隔之间。

"摘要"pp.587 - 568 ▎The serenata was both a musical work and a performed event effectively shaped by the genre's ritual practice and by history and politics in late 17th-and early 18th-century Rome. ... music ... was not merely an element in a multifaceted performance but was multidimensional in itself, uniquely straddling both sides of the public/private divide. ▎

文章的逻辑思维从历史(历时)和文化政治语境(共时)两个角度对Serenata 作为音乐/娱乐/仪式展演的属性及其政治动机的缜密梳理铺展开始,通过进入展演对平民和贵族"效益"(effectiveness)的分析,追溯其仪式化和社会化过程中展示的政治与社会背景关系的含意。显然,这种将音乐与其特定的接收群体联系研究(从受众角度进行音乐分析)的思路是对音乐的历史、社会文化、政治意义进行"验证"的有效方法。从这篇历史音乐学(Historical Musicology)的研究之中我们可以看到当代历史音乐学的视野取向与 Ethnomusicology 所强调的并没有实质上的分歧;反而,历史音乐学如何从历史的过去建构"民族志"式的音乐描写(音乐作为事件、音乐作为本质、音乐作为功能性运用)却能给我们带来启发。

导　读

《18 世纪初的罗马 Serenata: 视觉、声音、仪式及意义的表达》书写结构如下:

- 前言[编者按: 原文中没有为该段内容提供小节标题]
  - — 背景铺垫
  - — 研究对象: 18 世纪初的罗马 Serenata
  - — 社会人文背景
  - — 问题所在及过往研究之观点
  - — 聚焦切入及研究的意义
  - — 探讨的框架结构
- Serenata 的双重属性("dual nature")

- 仪式与记忆
- 声音载体（“Sound Carriers”）
- 比喻与作为仪式（“Allegory and/as Ritual”）
- 宫廷门内
- 结论

Tcharos 在文章的前言部分交代了 18 世纪意大利罗马的戏剧性声乐作品 Serenata 的背景。1704 年 8 月 24 日，罗马贵族 Urbano Barberini 举办了一场具有浓厚政治色彩的“节日的竞赛”（Le gare festive / the festive contests）。文章首先依据当时有关这场展演的历史记载，对该节日中的 Serenata 展演作了相关政治文化背景、形式、内容、场合、空间、观众、音乐等情况的详细交代，以此显示 Serenata 是一种在多维度语境中的多面性展演。

Serenata 的展演效果夸张且炫耀，音乐只不过是展演内容的一部分。观摩展演的观众来自两个社会层面，贵族和平民。贵族阶层有其特定的观赏位置和马车座驾停放的私人空间，这与站立在拥挤吵闹的广场街道上观看表演的一般百姓形成了很大的反差。因而，与其说这是一个供人欣赏的展演，不如说它是一种对举办者财富、权利和地位的体现，Tcharos 也因此提出以下的一些问题：展演的重点是否在于人们的“聆听”？作为一种声音现象的音乐在这种多维语境中的多面性展演，与听众有着何种关系？这里涉及听众对音乐的“接收”（reception）恰恰是历史资料和过往研究中甚少关注的。于是，文章的主旨在于以此次“节日的竞赛”的展演为切入点，探讨多维语境中的 Serenata 如何作用于两种不同的观众/听众的接收体验过程中，音乐在此场景中的双重属性，以及这个两叉的展演形式（bifurcated presentation）如何并为何能够同时附属却又枢轴式地在展演中体现其意义。

p.533 | In this study I probe the ways in which the serenata functioned as two experiences for two audiences. Using elements of production and reception from Le gare festive, I examine the ... role of music in the

serenata's multimedia context, and I explore how and why music in this bifurcated presentation could function as both accessory and pivotal for expressing the work's fundamental meaning.

Tcharos 指出,作为研究选题,相关"节日的竞赛"的历史记载比较丰富,足够能使研究者了解到当时的文化政治语境是如何影响到这场展演的仪式框架的所有概念。这些史料提供了理解音乐作为声音和象征是如何作用于 Serenata 展演之文字部分的隐喻和比喻的线索,同时也证明了 Serenata 的表达过程如何与同时期其他类别的音乐剧有所不同。

1704 年 8 月 24 号展演的成功导致了一周后的另一场展演,当时相关的报道披露了"重演"事件的很多细节,其中关于举办者邀请罗马贵族观赏展演所尽的努力引起了 Tcharos 的注意。参照 1687 年更早的一次对 Serenata 展演的现场描述后 Tcharos 指出,展演现场环境应该是十分嘈杂的,这使得人们无法真正听到音乐,可见音乐应该并不是展演唯一的着重点,这也说明了 Serenata 是多维度的。对于百姓,音响、服装、色彩、烟花、灯光的展演显示了节日的"热闹"或贵族的"好意",而在展演空间中,出现于百姓眼前的贵族也成为了百姓观演的"景致"之一,这是因为展演的壮观炫耀场面以及嘈杂声中产生巨大音量的音乐营造出这些显贵们的身份地位。由此,Tcharos 认为视听效果不但是对节日的一种展示,同时也是社会地位和政治权利的陈述,一种表达工具。

相关的档案资料揭示出 Serenata 的展演所具有的公众和私人的两分结构,这必然会导致因社会等级制度所造成民众和显贵两种受众的不同接收感受,同时也使我们洞悉 Serenata 实际上是一场仪式化了的展演。结合当时的历史政治背景来看,Serenata 作为"官方"(贵族)操纵的公共事件,它的主要动机是政治性的,即是在百姓的见证下庆祝意大利贵族与法国宫廷的联盟,其中的政治含义和外交观念让展演成为一个复杂的载体,其华丽壮观的展演效果向百姓炫耀无尚的"王权"力量。在这样的政治目的下,举办者更关注的是百姓通过视觉感受对展演的接收效果。于是,即便拥有宏大的乐队和众多享有盛名的歌唱家阵容,举办者仍然刻意地强调展演的视觉效果,而就音乐来说,便是如何"用乐"来强化观众(百姓)视听感觉的接收。

显贵们对展演的接收和体验,则主要是通过那些处于听觉层面的音乐与歌词(及其隐喻)来实现,这一语境中的音乐仅仅是为私人空间中的那一小撮特权阶层服务的,因而对他们来说,最具有意义的是隐喻的符号的指向及其象征意义。

pp.536-537 ▍In essence, both documents reveal a public-versus-private framework embedded in serenata performances ... (elite guests ranked above the general public), a hierarchy that is disclosed in these instances through the dual nature of the serenata's reception. ... The expression of such a political and diplomatic concept entailed ... a complex multilayered performance, in which instrumental ensembles and vocal arias were but one part of a series of displays. ... the quantity of musicians on stage was not only a method to augment sound but also a visible demonstration of largess. ... It is likely that the complete experience of the serenata, including hearing and processing the sense of the text and music in coordination with all other visual forms of display, was reserved and intended for a smaller group of participants, for which the dense concentration of symbols and their complex associations were meaningful. ▍

p.539 ▍... for the general public, music was an occasional special effect. ... its aim was to overwhelm audiences with the splendor of the event and to bombard the senses through the sheer materiality of its rendering. ... music's interaction with other aspects of spectacular display (colorful processions, brilliant lighting, pyrotechnics, etc.)—in other words, elements that were highly visual. ▍

编者按:社会事件的"仪式化",是社会化过程的一个层面,意味着事件展现的结构、程序及其所运用的各种手段和器物在特定的社会与历史语境中被模式化和符号化。于是,Serenata 展演中的所谓多元"嘈杂"的声音(dissonance)就不是偶然的,而是在各种意图的交织中所呈现的必然结果——对这种"音声景象",按照我自己在仪式中音声研究的田野感知,我以"声"(ritual sound)、"音声境域"(ritual soundscapes)、"仪式音声声谱"

(spectrum of ritual soundscapes)称之和理解之。[①]

Tcharos 从政治层面追溯了 Serenata 作为政治工具的由来。1701 年,法国路易十四(Louis XIV)接受了西班牙国王查尔斯二世(Charles II)留下的遗嘱,使得查尔斯二世的孙子 Philip d'Anjou 成为法国波旁(Bourbon)皇朝的西班牙裔加冕君主(腓力五世),这无疑增强了法国在欧洲的统治力量,也使原先为西班牙领土的意大利部分地区也顺势归属法国统治。虽然新君主保持前朝不与法国联盟的中立态度,但西班牙、法国、意大利之间的政治紧张局面未显缓和。为了对外显示皇室统治政权的巩固和稳定,君主贵族阶层不惜在财政紧张之时仍然花费大量财力举办公众娱乐观赏活动,如 1704 年举行的"节日的竞赛"。这次展演的成功为 Serenata 树立了典范,使原先只是季节性的公众活动成为服务于政治目的的仪式化行为。

p.537 ▌... events such as Le gare festive were not mere occasions for entertainment, but powerful platforms of ritual designed to celebrate social and political solidarity ... . ▌

自 17 世纪中期西班牙外交官获得在罗马的永久居住权之后,"西班牙广场"(Palazzo di Spagna)便成为了西班牙政治权威的象征。在西班牙欧洲霸权的逐渐衰落、法国政治力量不断增强的政治气候中,西班牙努力试图延续其对罗马的政治影响,因而在这具象征性意义的广场举行的公众展演自然被视为是一种体现政治一统和稳定的工具,Serenata 的文化政治属性也应运而生。Tcharos 认为,1704 年的展演意图正是为了重温政治历史的记忆并显示当下政权的延续及稳定。借助历史资料和其他相关记录,Tcharos 为读者展示了展演的空间及物质构成,尤其对其中音乐家的衣着、装饰及其分布位置等细节进行了描述。此外,灯光也是一个仪式化的核心元素,它代表着善行和权威,并引导观众对展演的关注。以上这些连同其他诸如秩序、时间等元素都与展演的艺术审美途径相关,而这些展演因素的构成则与仪式化程序的逻辑相匹配,共同构成了 Serenata 文本及传播的分析语境。

---

① "声"(ritual sound)指的是在仪式的场域中发生的音声之声;仪式场域中各种"声"的展现构成一个"音声境域"(ritual soundscapes);对这个音声境域的视图描绘则称之为"仪式音声声谱"(spectrum of ritual soundscapes)。

Serenata 的歌词内容一般取自神话或田园诗(pastoral literature),神话和比喻因素通常被用来强化歌词与仪式之间的联系。“节日的竞赛”的剧本以神话《金苹果的故事》(*Tale of the Golden Apple*),又名《巴黎的裁判》(*The Judgment of Paris*)为基础。Tcharos 在文中对作为载体的声音在这个展演语境中的展现过程进行了描写,尤其是对以音乐(小号)来配合并衬托一个原故事里没有,但却在这次演出中具有重要意义的角色 Fame① 做了分析。在比喻、象征手法对于此次展演的重要性方面,Tcharos 也同时给予了精辟的分析,指出隐喻不仅能把过去时空中的瞬间片段离析出来,而且隐喻的铺展还显露出文字及其象征意义两个表达的层次。比如,Fame 在展演中的重复出现,形成了一种时间线上的叙述结构[编者按:如《彼得与狼》中彼得主题的每次再现,为听众在时间线上刻画了彼得的行程]。除了文字的表达,Fame 的隐喻性含意也通过音乐得以强化。如同隐喻本身,音乐也是具有双重象征性的——它既是在宣告(以声音强化角色的指代)Fame 这个新角色的出现,也是作品表达所采用的一种比喻手段。

p.561 ▎While conveying a sense of temporal continuity, allegories can isolate individual moments, marking them as fragments in space and time. Furthermore, each instance in an allegory's unfolding reveals doubly articulated levels—the literal meaning and the symbolic meaning. ▎

p.562 ▎Each repetition and embellishment of Fame's significance give structure to time … . Fame's allegorical meaning is heightened through music. … like allegory itself, [it] is doubly symbolic. It indicates the appearance of a new character, but its fanfare heralds more than entrance. Trumpets inaugurate Fame and they become her representative marker, but they also serve as the work's figurative device. ▎

编者按:原文“音乐载体”(Sound Carriers)这一小节中对音乐的展现所做的详细历史音乐学描述需要读者具备对该时期的欧洲文化历史、音乐风

① 据 Tcharos 所说,Fame 是一只拥有犀利的眼镜、多彩羽毛和很多个舌头的大鸟兽,它在古典文献中所象征的正面或负面能量较为模糊,而在这场展演中所意图的象征有待进一步研究(第 550 页)。

格时期以及作品(乐谱)的一定背景基础,从本导读的角度来看是可以简略的部分。总的来说,Tcharos 在此处的意图是以通过对音乐声音的描述和分析,强调音乐的音响本身也是故事的组成元素,它不仅强化了展演的双重结构,而且协助展演完成其特定的政治表达效果。比如,每次标志着 Fame 出现时的小号声,不仅是 Fame 的声音体现载体,更将 Duke 公爵诞生这一"信息"隐喻其中并加以外向传播,在由隐含着对西班牙统治力量的历史记忆的歌词衬托下,通过这种艺术手段实现其政治意图。

Tcharos 在文章的总结中提到:Serenata 的双重属性作用于多元界限,它像是一条横贯于公众/私人、包含/排除、视觉/听觉、音乐/语言之间的铰链,其中的音乐作为一种音响的表达在公众与私人的分隔之间发挥着枢纽的作用。在这个意义上,音乐既不是一种展演的附属效果,也不是被关注的中心,但却显然又两者兼有。

p.567 | The serenata's dual nature operated in its capacity to work multiple boundaries, functioning at times like a hinge that could swing its dualist cultural work as it pivot e d between public context/private text, inclusion/exclusion, sight/sound, music/word. ... Music as sonic expression could straddle both sides of the public/private divide. In doing so, music was neither an ancillary effect nor the center of attention, but effectively both. |

课堂讨论摘录:

学　生: 这篇文章好像有"新史学"的味道。我一直以为历史音乐学和 Ethnmusicology 是完全分开的。但是这篇文章使我看到,无论是"新史学"或什么的,实质是在从社会和政治语境之中看一个音乐的案例,从这个角度来看,与 Ethnomusicology 在做的没有太大的鸿沟。

学　生: 我想说的是洛老师提及的"新史学"。洛老师一直强调他想要建构的不是一个全新的"史学"或者 Ethnomusicology 的"新史学",他是希望国内学界能以宽广的视野来看待学术。我认为,这种思维对于西方学界来说是常见的,但是在国内学界,尤其是音乐学界来讲并不是这样的。开放性的思维让西方学界可以用各种角度方法来研究问题,当这些西方学者出于

自己的学科背景用各自不同角度写成的文章被引介到国内的时候，我们看这些文章却往往不知其源来，只关注符合自己当下所做课题的需要，不假思索地套用，这样就会出现一种曹老师说过的“传声筒”式的盲从。洛老师提出的“新史观”，仍然是在历史学的观点下提出的。中国传统的历史学对于材料的使用比较狭窄，只承认传统的经史子集等内容，而中国音乐史学也受到这种观念的影响。“新史学”的宽广视野观念对学界提出，对于资料的认识不要太过局限。

学　生：这篇文章的研究视角对我有一定的参考。例如它提及的两种不同受众的接收问题，在我要研究的样板戏当中也是存在的。

学　生：我尝试用以下一副图来展示我对于文章写作意图和分析思路的理解。图左侧展现的是 Tcharos 如何通过历史、政治等相关文字资料来建构 Serenata 展演的历史和政治语境，如何将作为一场仪式展演的特定时空与历史、政治背景相联系；右侧的内容与左侧内容相匹配，显示的是存在于这一语境时空中的“主体”及其关系。将展演进行仪式化的关键人物是赞助者这一特定特权阶层；而将仪式进行社会化过程的关键人物则是出现在比喻象征中的角色 Fame 及与其相呼应的音乐声响（小号）。

语境之层次：	主体之层次：
Context1. 历史的、社会的、文化的背景； Context2. 小公爵的出生这一政治事件； Context3. 展演仪式的特定政治目的； Context4. 展演本身； ↓ Serenata 的仪式化过程：→ 将展演作为语境意义之载体，展演形式符号本身的意义被加以改变或引申；这是一个从历时走向共时的过程；	Subject1. 西班牙、法国和罗马； Subject2. 西班牙、罗马； Subject3. 赞助者、特权阶层、公众； Subject4. Fame 与小号； ↓ 仪式的社会化过程： 仪式借助展演中的艺术表现手段来辅助仪式目的的达成；这是一个从共时走向历时的过程；

附录一：人名译名对照表

Abraham, Otto(亚伯拉罕)
Adler, Guido(阿德勒)
Alexander, Bobby(亚历山大)
Amiot, J.M.(阿米奥)
Aubert, Laurent(奥贝尔)

Bacon, Roger(培根)
Baily, John(贝利)
Balkwill, Laura-Lee(鲍克威尔)
Barbeau, Marius(巴比奥)
Bartok, Bela(巴托克)
Barwick, Linda(巴维克)
Barz, Gregory (巴兹)
Bateson, Gregory(贝特森)
Beard, David(比尔德)
Bell, Catherine(贝尔)
Bent, Ian D.(本特)
Blacking, John(布莱金)
Bloch, Maurice(布洛赫)
Boas, Franz(博厄斯)
Bohlman, Philip V.(伯尔曼)
Bose, Fritz(玻色)
Bourdieu, Pierre(布迪厄)
Bowie, Fiona(鲍伊)
Brailoiu, Constantin(布勒伊洛尤)

Chen, Pi-yen(陈碧燕)
Chomsky, Noam(乔姆斯基)
Christensen, Dieter(克里斯坦森)
Chrysander, Friedrich(克里桑德)
Cook, Nicholas(库克)
Cooley, Timothy J. (库里)
Czakanowska, Anna(恰卡诺丝卡)
Czikszentmihalyi, M.(克森特米哈伊)

Danielou, Alan(达尼罗)
Davis, Martha Ellen (戴维斯)
Deutsch, Diana(多伊奇)
Diamond, Beverley (蒂安莫恩德)
Dournon, Genevieve (杜尔农)
Durkheim, Emile(涂尔干)

Eliade, Mircea(伊利亚德)
Ellis, Alexander H.(亚历山大·埃利斯)

Ellis, Catherine(凯特莉娜 · 埃利斯)
England, Nicholas(英格兰)
Eurich, Johannes(尤里克)
Evans-Pritchard, Edward Evan(伊万斯-普理查德)

Favret-Saada, Jeanna (法 瑞 特 - 萨达)
Feld, Steven(菲尔德)
Feldman, Martha(费尔德曼)
Fernald, Anne(弗纳尔德)
Fetis, F. J.(费迪)
Finnegan, Ruth (芬尼根)
Frazer, James George(弗雷泽)
Freud, Sigmund(弗洛伊德)
Frigyesi, Judit (葛叶丝)

Gadd, Mary(加德)
Geertz, Clifford(格尔茨)
Gennep, Arnold van(范根纳氏)
Girard, Rene(吉拉德)
Gloag, Kenneth(格罗格)
Gluckman, Max(格鲁克曼)
Godøy, Rolf Inge(戈多伊)
Graf, Walter(格拉夫)
Grimes, Ronald L.(格莱姆斯)
Gourlay, Kenneth(古尔利)
Guthrie, Stewart(格思里)

Harrell, Max(哈勒尔)
Harwood, Dane L.(哈沃德)
Haywood, Charles(海伍德)
Hanslick, Eduara(汉斯力克)
Hegel, G. W. F.(黑格尔)
Hemetek, Ursula (赫马特克)
Hercus, Luise(赫克斯)
Herskovits, M. J.(赫斯科维茨)
Herzog, George(赫佐格)
Hipkins, Alfred J.(西普金斯)
Hood, Mantle(胡德)
Hornbostel, Erich M. von(霍恩波斯特尔)
Horton, Robin(霍顿)

Ivey, Bill(艾维)

Jacobsen, Merete(杰考布森)
Jameson, Peacock(詹姆森)
Johnson, Mark(约翰逊)
Jones, William(琼斯)

Karpeles, Maud(卡珀利斯)
Kartomi, Margaret Joy(卡托米)
Kearney, Michael(科尔尼)
Kerman, Joseph(科尔曼)
Kodaly, Zolta(柯达伊)
Koelsch, Stefan(凯尔齐)
Kohut, Heinz(科胡特)

Koen, Benjamin D.(科恩)
Kolinski, Mieczyslaw(柯林斯基)
Kurath, Gertrude(库拉斯)
Ksaves, Franjo(科萨弗斯)
Kunst, Jaap(孔斯特)

Laban, Rudolf von(拉班)
Lachmann, Robert(拉赫曼)
Leman, Marc(里曼)
Lincoln, Bruce(林肯)
List, George(李斯特)
Lett, James(列托)
Lévi-Strauss, Claude(列维-斯特劳斯)
Lomax, Alan(洛马克斯)
Luhrmann, Tanya(鲁赫曼)

Maceda, Jose(马塞达)
Malinowski, Bronislaw(马林诺夫斯基)
Max, Karl(马克思)
McAllester, David(迈克阿利斯特)
McLean, Mervyn(迈克林)
Merriam, Alan(梅里亚姆)
Moisala, Pirkko (莫伊萨拉)
Monson, Ingrid(蒙森)
Montaigne, Michel de(蒙田)
Mugglestone, Erica(穆格斯通)
Myers, Helen(迈尔斯)

Nadel, S. F.(纳达尔)
Nettl, Bruno(内特尔)
Nietzsche, Friedrich Wilhelm(尼采)
Nketia, J. H. Kwabena(恩克蒂亚)

Osgood, Cornelius(奥斯古德)

Park, Mikyung(朴美京)
Philipp, Margot Lieth(菲利普)
Piggott, Francis Taylor(皮戈特)

Qureshi, Regula Burchkardt(库雷希)

Radcliffe-Brown, A. R.(拉德克利夫-布朗)
Rahn, Jay(拉恩)
Rappoport, Dana(拉波波特)
Rawski, Evelyn S.(罗斯基)
Rhodes, Willard(罗兹)
Rice, Timothy(赖斯)
Ringer, Alexander(林格)
Rouget, Gilbert(罗杰)
Rubin, Ruth(鲁宾)

Sachs, Curt(萨克斯)
Saussaye, P. D. Chantepie de la(索塞耶)
Saussure, Ferdinand de(索绪尔)
Schechner, Richard(谢克纳)

Schenker, Heinrich(申克)
Schlaffer, Hannelore(斯克拉弗)
Schneider, Albrecht (奥尔伯莱克特·施耐德)
Schneider, Marious (玛丽欧斯·施耐德)
Schwartz, Jean(施瓦兹)
Seashore, Carl Emil(西肖尔)
Seeger, Anthony(安东尼·西格)
Seeger, Charles(查尔斯·西格)
Sheehy, Daniel (什伊)
Shelemay, Kay Kaufman(谢勒梅)
Shils, Edward(希尔斯)
Smart, Ninian(斯马特)
Solie, Ruth A. (索莉叶)
Spencer, Herbert(斯宾塞)
Spiro, Melford(斯皮罗)
Spitta, Philipp(施皮塔)
Sterne, Jonathn (斯特恩)
Stobart, Henry(斯托巴特)
Stock, Jonathan(斯托克)
Stokes, Martin (斯托克斯)
Stone, Ruth(斯通)
Stumpf, Carl(施通普夫)
Su, Zheng (郑苏)
Sundkler, Bengt(森克勒)

Tambiah, S. J.(坦比亚)
Tcharos, Stefanie(柴洛斯)
Thompson, William Forde(汤普森)
Titon, Jeff Todd (提顿)
Tomilinson, Gary(汤米林森)
Tsao, Pehyeh(曹本冶)
Turner, Victor(特纳)
Tylor, Edward(泰勒)

Wachsmann, Klaus(沃克斯曼)
Wade, Bonnie(韦德)
Walker, Margaret(沃克尔)
Waterman, Richard A.(沃特曼)
Watson, James L.(华琛)
Weber, Karl Emil Maximilian(韦伯)
Wermke, Kathleen(费姆克)
White, Isobel(怀特)
Whitehouse, Harvey(怀特豪斯)
Widdess, Richard(威迪斯)

Villoteau, Guillaume(维奥多)

Zganec, Vinko(扎耿内克)

附录二：
“Ethnomusicology 理论与方法”
课程设置

导师：曹本冶教授、洛秦教授

[注：曹本冶教授以“集中教学”方式授课，为期约一个月，每周上课两次，每次两小时；洛秦教授按照常规形式授课，每周上课一次。]

课程内容：通过系统性地阅读和分析 Ethnomusicology 学科内的重要原文文献资料，探讨该学科的历史发展、理论与方法及研究领域，为学生建构对学科的基础认知。本课程以研讨课形式进行，分四个学期完成。

课程说明：每个同学必须阅读所有指定文献资料并积极参与课堂讨论。此外，阅读文献将平均分配给每位修课的同学负责主讲，主讲时间限于 30 分钟之内。对主讲者“阅读分析”的要求如下：

对文章的“述”和“评”——“述”：作者及文章的背景，文章的主旨，文章的结构及其要点，文章内容简述（必须精简到位）；“评”：文章的意义及说服力（文章辩证的依据、思维逻辑等），主讲者的读后感（以客观批判的角度述之，并联系自己的研究课题和经验）。

课程作业：（1）阅读所有指定书目；（2）主讲学生负责为被指派的文章配以 PPT 演示，并为该文章的课堂讨论做记录，两者在学期末交给授课老师。

考核方法：（1）课堂参与和讨论，40 分；（2）阅读分析（主讲），60 分。

Course Outline 课程内容大纲

第一学期　Ethnomusicology 理论与方法(一)

[注:I、II、III 由曹本冶教授以集中教学形式授课;IV、V 由洛秦教授以常规形式授课。]

I. 课程介绍(Introduction)【主讲：曹本冶教授】

II. 学科定位与历史(History of Discipline)【主讲：曹本冶教授】

1. 学科奠基(Discipline Foundation)
2. Ethnomusicology 在北美(Ethnomusicology in North America)

必读文献：

Adler, Guido

1885 "The Scope, Method, and Aim of Musicology: An English Translation with a Historico-Analytical Commentary," translated by Erica Mugglestone. *Yearbook for Traditional Music* 13 (1981): 1 - 21.

Kunst, Jaap

1974 *Ethnomusicology: A Study of Its Nature, Its Problems, Methods and Representative Personalities.* Reprinted and enlarged edition of Musicologica (1950) and the 2nd edition of the supplement (1955). M. Nijhoff.

Merriam, Alan P.

1964 *The Anthropology of Music*. Evanston, Ill.: University Press.

1969 "Ethnomusicology Revisited." *Ethnomusicology* 13/2: 213 - 229.

Seeger, Charles

1977 "Introduction: Systematic (Synchronic) and Historical (Diachronic) Orientations in Musicology." In *Studies in Musicology* 1935 - 1975, 1 - 15. Berkeley Los Angeles: University of California Press.

Myers, Helen, ed.

1992 "Ethnomusicology." In *Ethnomusicology: An Introduction*, 3 – 18. New York: W.W. Norton.

3. Ethnomusicology 在欧洲与其他国家(Ethnomusicology in Europe & Other Parts of the World)

Koudal, Jens Henrik

1993 "Ethnomusicology and Folk Music Research in Denmark." *Yearbook for Traditional Music* 25: 100 – 125.

Michel, Andreas

1987 "The Development of Ethnomusicology in the German Democratic Republic. An Overview." *Yearbook for Traditional Music* 19: 171 – 186.

Moisala, Pirkko

1994 "The Wide Field of Finnish Ethnomusicology." *Ethnomusicology* 38: 417 – 422.

Czekanowska, Anna

1986 "The Teaching of Ethnomusicology in Poland: Experiences and Prospects." *Acta Musicologica* 58/1: 24 – 35.

Elschek, Oskár

1966 "Methodological Problems in Slovak Ethnomusicology." *Ethnomusicology* 10: 191 – 198.

Giuriati, Giovanni

1995 "Italian Ethnomusicology." *Yearbook for Traditional Music* 27: 104 – 131.

Nketia, J. H. Kwabena

1986 "African Music and Western Praxis: A Review of Western Perspectives on African Musicology." *Canadian Journal of African Studies / Revue Canadienne des Études Africaines* 20/1: 36 – 56.

Lee, Byong Won

2000 "The Current State of Research on Korean Music." *Yearbook for Traditional Music* 32: 143 - 149.

III. 学界反省(Reflections)

必读文献：

List, George

1983 "A Secular Sermon for Those of the Ethnomusicological Faith." *Ethnomusicology* 27/2: 175 - 186.

Rice, Timothy

1987 "Toward the Remodeling of Ethnomusicology." *Ethnomusicology* 31(3): 469 - 488.

Nketia, J. H. Kwabena

1990 "Contextual Strategies of Inquiry and Systematization." *Ethnomusicology* 34/1: 75 - 97.

Ringer, Alexander

1991 "One World or None? Untimely Reflections on a Timely Musicological Question." In*Comparative Musicology and Anthropology of Music: Essays on the History of Ethnomusicology*, 187 - 200. Edited by edited by Bruno Nettl and Philip Bohlman,. Chicago: University of Chicago Press.

Qureshi, Regula Burchkardt

1991 "Whose Music? Sources and Contexts in Indic Musicology." In *Comparative Musicology and Anthropology of Music: Essays on the History of Ethnomusicology*, 152 - 167. Edited by Nettl and Bohlman. Chicago: University of Chicago Press.

Nettl, Bruno

1998 "Arrows and Circles: An Anniversary Talk about Fifty Years of ICTM and the Study of Traditional Music." *Yearbook for Traditional*

Music 30: 1 - 11.

Shelemay, Kay Kaufman

2001 "Toward an Ethnomusicology of the Early Music Movement: Thoughts on Bridging Disciplines and Musical Worlds." *Ethnomusicology* 45/1: 1 - 29.

Tokumary, Yosihiko

2006 "The History of Ethnomusicology, from My Retrospective View." *Ethnomusicology* 50/2: 337 - 344.

IV. 田野工作与音乐民族志(Fieldwork & Musical Ethnography)

Myers, Helen

1992 "Fieldwork," in *Ethnomusicology: An Introduction*, [Chapter II, 21 - 49]. New York: W.W. Norton.

Cooley, Timothy J. and Barz, Gregory

2008 "Casting Shadows: Fieldwork Is Dead! Long Live Fieldwork!" in *Shadows in the Field New Perspectives for Fieldwork in Ethnomusicology*, Second Edition, [3 - 24]. Published by Oxford University Press.

Rice, Timothy

2003 "Time, Place, and Metaphor in Musical Experience and Ethnography." *Ethnomusicology* 47 (2):151 - 197.

V. 乐器学(Organology)

Hornbostel, Erich M. and Sachs, Curt

1992[1914] "Classification of Musical Instruments." In *Ethnomusicology: An Introduction*, pp. 444 - 461. New York: W.W. Norton.

Dournon, Genevieve

1992 Chapter x: Organology, Theory and Method: Organology, Helen Myers, Ethnomusicology: An Introduction, W.W. Norton, pp.245 - 300.

Kartomi, Margaret I.

1990 "Any Classification Is Superior to Chaos, On the Methodology of Classification: Taxonomies, Keys, Paradigms, and Typologies, Cognitive Directions: Downward and Upward Grouping," *On Concepts and Classification of musical Instruments*, The University of Chicago Press, pp.3 - 31.

第二学期 Ethnomusicology 理论与方法(二)

[VI、VII 由洛秦教授以常规形式授课;VIII 由曹本冶教授以集中教学形式授课。]

VI. 城市音乐研究(Urban Music Study)

Nettl, Bruno

1978 *Eight Urban Musical Cultures: Tradition and Change*, Introduction, University of Illinois Press, pp.3 - 18.

Finnegan, Ruth

1989/2007 *Hidden Musician, An English Town Music Study*, CambridgeUniversity Press, 1989 first edition, 2007 second edition, pp.1 - 11.

Sterne, Jonathn

1997 "Sounds like the Mall of America: Programmed Music and the Architectonics of Commercial Space," *Ethnomusicology*, 1 Jan. Vol.41, pp.22 - 50.

VII. 应用 Ethnomusicology (Applied Ethnomusicology)

Titon, Jeff Todd

1992 "Music, the Public Interest, and the Practice of Ethnomusicology." *Ethnomusicology* 36/3 (Special Issue: Music and the Public Interest): 315 - 322.

Sheehy, Daniel

1992 "A Few Notions about Philosophy and Strategy in Applied Ethnomusicology." *Ethnomusicology* 36/3 (Special Issue: Music and the Public Interest): 323 - 336.

Davis, Martha Ellen

1992 "Careers, 'Alternative Careers,' and the Unity between Theory and Practice in Ethnomusicology." *Ethnomusicology* 36/3 (Special Issue: Music and the Public Interest): 361 - 387.

Hemetek, Ursula

2006 "Applied Ethnomusicology in the Process of the Political Recognition of a Minority: A Case Study of the Austrian Roma." *Yearbook for Traditional Music* 38: 35 - 57.

Titon, Jeff Todd

2013 The nature of ecomusicology, *Musica e Cultura: revista da ABET*, vol.8, no.1, pp.8 - 18.

VIII. 记谱与分析(Transcription and Analysis)

1. 理论方法学考虑(Theoretical Considerations)

必读文献:

Abraham, Otto and Hornbostel, Erick M. von

1909/10 "Suggested Methods for the Transcription of Exotic music," translated by George and Eve List. *Ethnomusicology* 3 (1994): 425 - 456.

Hood, Mantle

1982 "Transcription and Notation." In *The Ethnomusicologist*, 50 - 122. New edition of 1971 edition. Kent, Ohio: Kent State University Press.

Seeger, Charles

1958 "Prescriptive and Descriptive Music Writing." *Musical Quarterly*

XLIV (2): 184 - 195.

Barwick, Linda

1990 "Central Australian Women's Ritual Music: Knowing through Analysis versus Knowing through Performance." *Yearbook for Traditional Music* 22: 60 - 79.

Stock, Jonathan

1993 "The Application of Schenkerian Analysis to Ethnomusicology: Problems and Possibilities." *Music Analysis* 12/2/2: 215 - 240.

Qureshi, Regula Burckhardt

1987 "Musical Sound and Contextual Input: A Performance Model for Musical Analysis." *Ethnomusicology* 31: 56 - 86.

2. 记谱分析工作坊(Transcription and Analysis Workshop)

记谱分析音例作业:

Monochord Solo-Vietnam (UNESCO COLLECTION Viet-Nam I Side B no. 9)

【记谱形式:(i) "space notation" (prescriptive and descriptive); (ii) "contour notation"】

第三学期 Ethnomusicology 理论与方法(三)

【VIII、X 由曹本冶教授以集中教学形式授课;IX、XI、XII 由洛秦教授以常规形式授课。】

VIII. 记谱与分析(Transcription and Analysis)记谱分析工作坊(Transcription and Analysis Workshop)(续)

记谱与分析音例作业:

- Siquisiri — Veracruz, Mexico
- El Corredizo — Nicaragua (Central America)
- Koumen non kale fe —St. Lucia (Caribbean)
- Bulerias — Spain

- Apfelbauerndudler — Austria
- Etenraku — Japan
- Mukaizi — Japen
- Ch'un-hyang-ka-Korea
- Toraji-Korea
- Urtyn duu — Mongolia
- Xoomig — Mongolia

IX.离散与全球化(Diasporas & Globalization)

Su Zheng

2010 "Introduction", *Claiming Diaspora: Music, Transnationalism, and Cultural Politics in Asian/Chinese America*, Oxford University Press, pp.3-61.

Shelemay, Kay Kaufman

2001 Music and Migration, in *Soundscapes: Exploring Music In A Changing World*, W.W.Norton&Company, Inc, pp.61-95.

Stokes, Martin

2003 Globalization and the Politics of World Music, chapter 25 in *The Cultural Study of Music: A Crirical Introduction*, edited by Martin Clayton/ Trevow Herbert/ Richard Middleton, New York/London: Routledge, pp.297-308.

X.音乐认知(Music Cognition)

必读文献:

Harwood, Dane L

1976 "Universals in Music: A Perspective from Cognitive Psychology." *Ethnomusicology* 20/3: 521-533.

Walker, E. Margaret

2000 "Movement and Metaphor: Towards an Embodied Theory of Music

Cognition and Hermeneutics." *Bulletin of the Council for Research in Music Education* 145：27－42.

Bakan，Michael B

2009 "Measuring Happiness in the Twenty-First Century：Ethnomusicology，Evidence-Based Research，and the New Science ofAutism." *Ethnomusicology* 53/3：510－518.

XI. 学科的史学观（Historicism in Ethnomusicology）

Seeger，Charles

1977 "Systematic and Historical Orientations in Musicology，" In *Studies in Musicology* 1935－1975，Berkeley Los Angeles：University of California Press，pp.1－15.

Widdess，Richard

"Historical Ethnomusicology，" in *Ethnomusicology：An Introduction*，New York：W.W.Norton&Company，Inc，pp.219－237.

Rice，Timothy

1987 "Toward the Remodeling of Ethnomusicology，" in *Ethnomusicology*，Vol.31，No.3（Autumn），pp.469－488.

XII. 性别研究（Sexuality and Gender）

Solie，Ruth A.

1993 Introduction：On "Difference"，in *Musicology and Difference：Gender and Sexuality in Music Scholarship*，edited by Ruth A. Solie，published by University of California Press.

Diamond，Beverley and Moisala，Pirkko

2000 Music and Gender：Negotiating shifting worlds，in *Music and Gender*，ed.by Beverley Diamond and Pirkko Moisala，published by University of Illinois press.

第四学期 Ethnomusicology 理论与方法(四)

XIII. 仪式及仪式音乐(Ritual Study and Ritual Music)

[由曹本冶教授以集中教学形式授课,助教协助。]

XIIIa. 仪式学理论与方法(Theory and Methodology in Ritualogy)

必读文献:

Durkheim, Emile

1996 "Ritual, Magic, and the Sacred." In *Readings in Ritual Studies*, 188 - 193. Edited by Ronald L. Grimes. Prentice-Hall.

Geertz, Clifford

1999 "Religion as a Cultural System." In *Ritual and Belief: Readings in the Anthropology of Religion*, David Hicks, ed. Boston: McGraw-Hill College, 11 - 35.

Bowie, Fiona

2000 *The Anthropology of Religion: An Introduction*. Oxford, England: Blackwell. [Chapter 1 "Theories and Controversies" (pp. 1 - 32); Chapter 6 "Ritual Theory, Rites of Passage, and Ritual Violence" (pp. 151 - 184)]

Grimes, Ronald L

2013 [1982] *Beginnings in Ritual Studies*. Washington, D.C.: University Press of America. Revised edition in 1995. Columbia, S.C.: University of South Carolina Press. [Part 1 "The Ritual Field": Chapter 2 "Mapping the Field of Ritual" (pp. 24 - 39); Chapter 3 "Modes of Ritual Sensibility" (pp. 40 - 57); Chapter 4 "Defining Nascent Ritual" (pp. 58 - 74)]

曹本冶:《思想～行为:"仪式中音声"的研究》,"绪论"之第二节"Ethnomusicology 在中国视野中的一个阐释"及第三节"'仪式中音声'的研究"。

XIIIb. 非音乐学个案研究(Non-Musicological Case Study)

必读文献：

Watson, James L.

1988 "The Structure of Chinese Funerary Rites: Elementary Forms, Ritual Sequence, and the Primacy of Performance." In *Death Ritual in Late Imperial and Modern China*, 3 - 19. Edited by James L. Watson and Evelyn Rawski. Berkeley and Los Angeles, California: University of California Press.

Rawski, Evelyn S.

1988 "A Historian's Approach to Chinese Death Ritual." In *Death Ritual in Late Imperial andModern China*, 20 - 36. Edited by James L. Watson and Evelyn Rawski. Berkeley and Los Angeles, California: University of CaliforniaPress.

XIIIc. 仪式音乐个案研究(英文资料)(Ritual Music Case Study)

必读文献：

Rouget, Gilbert

1985 *Music and Trance: A Theory of the Relations between Music and Possession*. Chicago: University of Chicago Press. [Chapter 2. Music and Possession, 63 - 124; Chapter 8. Conclusion, 315 - 326]

Park, Mikyung

2003 "Korean Shaman Rituals Revisited: The Case of *ChindoSsikkimgut*." *Ethnomusicology* 47 (3): 355 - 375.

Norton, Barley

2002 "The Moon Remembers Uncle Ho: The Politics of Music and Mediumship inNorthern Vietnam." *British Journal of Ethnomusicology* 11/1: 71 - 100. [Special Issue *Red Ritual: Ritual Music and Communism*]

Jone, Stephen

1999 "Chinese Ritual Music under Mao and Deng." *British Journal of Ethnomusicology*8: 27 – 66.

Rappoport, Dana

2004 "Ritual Music and Christianization in the Toraja Highlands, Sulawesi." *Ethnomusicology* 48/3: 378 – 404.

Koen, Benjamin D

2005 "Medical Ethnomusicology in the Pamir Mountains: Music and Prayer in Healing." *Ethnomusicology* 49/2: 287 – 311.

Tan, Hwee-san

2002 "Saving the Soul in Red China: Music and Ideology in the 'Gongde' Ritual of Meritin Fujian." *British Journal of Ethnomusicology* 11/1: 119 – 140. [Special Issue Red Ritual: Ritual Music and Communism]

Tcharos, Stefanie

2006 "The Serenata in Early 18th-Century Rome: Sight, Sound, Ritual, and the Signification of Meaning." *The Journal of Musicology* 23/4: 528 – 568.

Eurich, Johannes

2003 "Sociological Aspects and Ritual Similarities in the Relationship between Pop Music and Religion." *International Review of the Aesthetics and Sociology of Music* 34/1: 57 – 70.

Chen, Pi-yen

2005 "Buddhist Chang, Devotional Song, and Commercial Popular Music: From Ritual to Rock Mantra." *Ethnomusicology* 49/2: 266 – 286.

XIIId. 仪式音乐个案研究(中文资料)(Ritual Music Case Study)

曹本冶主讲:"'仪式中音声'的研究"

[请同学们在上课之前事先阅读曹本冶《仪式音声研究的理论与实践》中的"缘起"和"绪论",上海音乐学院出版社,2010 年。]





上海音乐学院出版社官方微店



上海音乐学院出版社官方微信



ISBN 978-7-5566-0302-2

9 787556 603022 >

定价：198.00元